REACOMODAMIENTOS IDEOLÓGICOS DEL SIGLO XX

Por JUAN FERNANDO SEGOVIA (*)

I. EL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA

El concepto de ideología es uno de los más difíciles de precisar en el lenguaje político, al mismo tiempo que es una demostración acabada de la polisemia propia de éste. Normalmente se habla de ideología, en sentido positivo, como sinónimo de sistema de ideas o valores; o como equivalente a filosofías o concepciones del mundo en general y de la política en particular. Con alcance negativo, se alude a la ideología como desvarío de la razón, en el sentido de un racionalismo desatento a lo real; o encubrimiento de intereses concretos mediante ideas sobre el desarrollo social; etcétera. En tales circunstancias es indispensable, ante la equivocidad reinante, explicar qué entendemos por ideología.

Para evitar mayores confusiones podemos distinguir tres instancias del pensamiento político: las corrientes de pensamiento político, las teorías políticas y las ideologías políticas (1). En el primer caso nos hallamos frente a *formas de pensar* que sistematizan la experiencia en tanto reposan en un sistema de creencias capaz de integrar la unidad y los detalles de la realidad; son visiones de la realidad, sin el carácter sistemático de las teorías, capaces de fecundar el pensamiento humano y producir un campo cognoscitivo más estable y aceptado, como una teoría o una doctrina. Lo destacable de las corrientes de pensamiento político es que en ellas se fundan las diversas filosofías y teorías polí-

(*) Universidad de Mendoza.

(1) Cfr.: Dalmacio Negro Pavón, «Modos de pensamiento político», separata de *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas,* Madrid, año XLVIII, nº 73 (1996), págs. 525 y ss.

ticas, porque son su base, amén de ser históricamente cambiantes. *Una teoría* es una visión más elaborada y rigurosa de esa creencia que aporta una concepción aceptada y estable de lo que es la realidad en razón de su riqueza analítica. *Una ideología política,* en fin, como ha dicho Fernández de la Mora, no es más que una *filosofía política simplificada y vulgarizada,* la proyección popular y práctica de un sistema de ideas. «Por eso pueden reducirse a un programa de convivencia y, en último término, a un credo político» (2).

Este será el alcance que daremos al término y con ese sentido usaremos el concepto de ideología. Se trata de la lógica de la una idea, como apuntara H. Arendt, que al simplificarse y vulgarizarse, se convierte en artículo de consumo masivo y en ariete de la acción política. La ideología sustituye a las concepciones políticas, al pensamiento político en su complejidad y profundidad, tornándose en un agente movilizador al insuflar en los individuos y las masas derivaciones sencillas de un valor primordial que sustituyen la riqueza y la variedad del pensamiento político alertado de la realidad, por visiones esquemáticas y elementales que inhiben la trabajosa tarea de comprender las circunstancias de la acción y la prudencial adecuación de los principios a la concreta situación histórica en que la acción o decisión se inscribe. En sentido similar, señala Bracher como dato característico de esta época la ideologización del pensamiento político en todos los campos, fenómeno que atribuye a la funcionalización e instrumentalización de ideas al servicio de los políticos de poder e influencia, lo que se nota por tres factores: primero, la necesidad de justificación ideológica o intelectual de la legitimidad de los sistemas políticos; segundo, la globalización de los combates de ideas a través de la revolución en materia de comunicaciones, que ha transformado a la política; y tercero, la impotencia de la opinión pública, manipulada por regímenes firmes y fuertes. En este contexto se explica su concepto de ideología:

> «un sistema de ideas lo más completo posible, sobre todo en cuanto la relación "hombre-sociedad-política"; un sistema no sólo capaz de reducir la realidad a una fórmula, sino también de falsearla y hasta encubrirla en beneficio de políticas de poder» (3).

Lo importante de esta definición es lo que el autor llama «la funcionabilidad de ideas para propósitos políticos» y su motivación tanto para la acción como para la decepción, «mediante la exageración o la simplificación falseadoras». Este carácter vulgar y funcional es lo que hace que las ideologías, desde el siglo XIX, aparezcan con límites imprecisos, entremezclándose y confun-

---

(2) Cfr.: Gonzalo Fernández de la Mora, *El crepúsculo de las ideologías,* Rialp, Madrid, 1965, pág. 31.

(3) Karl Dietrich Bracher, *La era de las ideologías,* Ed. de Belgrano, Buenos Aires, 1989, pág. 11.

diéndose. No hay que pedirles a las ideologías precisiones teóricas o rigores filosóficos, sino simplificaciones y reducciones de teorías políticas y sociales con el propósito de excitar la acción colectiva. Pongamos un ejemplo reciente que confirma este punto de vista: cuando la izquierda parece estor hoy a la deriva, cuando se hace necesario precisar de nuevo qué se entiende por socialismo, la preocupación de sus adherentes no pasa solamente por recuperar o incorporar principios que la distingan sino también factores que motiven la acción. Como señala Bosetti, el déficit actual de la izquierda es la ausencia de «motivaciones para la acción pública»; y si la idea socialista o de izquierda ha de reformularse, debe necesariamente considerar la exigencia política «de poner en movimiento energías humanas, consenso y capacidad de dirección» (4).

Una advertencia final. El fin de un siglo y el comienzo de uno nuevo está marcado por la duda a cerca de la subsistencia de las ideologías; por la aparición de un nuevo lenguaje, el mediático; por el reclamo de dar nueva vida a las utopías para resarcirse de la carencia de ideales. En un clima tal, marcado por estas confusiones y exigencias, el carácter marcadamente funcional y motivador de las ideologías parece más evidente, al mismo tiempo que su entrecruzamiento en el terreno del debate cotidiano es notable (5). Por eso muchas veces se habla de ideas que no sabe precisamente qué son y se aplican calificativos y denominaciones a diestra y siniestra para tratar de entender de qué ideas se está tratando y a quién pertenecen. Ante la pérdida de identidades y la mezcolanza ideológicas, las lecturas de estas ideologías son, necesariamente, dispares. Por eso mi lectura tal vez no se compadece de la de otros y tiene bastante de personal; no niego que mis apreciaciones son discutibles y pueden estar enfrentadas a las de otros. Sin embargo, si algo se puede poner de claridad en esta materia, me parece que es a través del sentido y alcance de estas ideologías en el siglo XIX; sólo si nos atenemos a lo que ellas importaban en ese universo político podremos entender lo que representan hoy en día. En otras palabras: si queremos saber qué quiere decir neoliberalismo y cuál es su contenido actual, debemos retener lo que el liberalismo como ideología importaba en el pasado; si queremos descifrar lo que se esconde bajo el mote de neoconservadorismo es imprescindible recordar el significado pasado del conservadorismo; si queremos aprender qué puede identificar hoy al socialismo deberemos remontarnos a lo que por él se entendía hasta hace poco. Si nos olvidamos de esas herencias ideológicas es imposible seguir las mutaciones de los últimos años.

---

(4) Giancarlo Bosetti, «Introducción» a Giancarlo Bosetti (comp.), *Izquierda punto cero*, Paidós, Barcelona, 1996, pág. 18.

(5) Esto nos obliga, por otra parte, a ser selectivos respecto de los temas y los autores a considerar.

II. DEL NEOLIBERALISMO, UN NOMBRE VULGAR PARA UNA REALIDAD MÁS COMPLEJA.

1. El por qué de la transformación y de la renovación.

El hecho fundamental que define las transformaciones del liberalismo en este siglo es la desventura del Estado liberal: apegado a un sistema socioeconómico que privilegiaba a una clase social, el liberalismo era considerado como la ideología de la burguesía y de las clases acomodadas, lo que no dejaba de despertar ciertas contradicciones a la hora de encarar las reformas necesarias para paliar los males de la industrialización y el abuso del poder económico, lo que requería de una serie de intervenciones en el libre desarrollo social y económico. Además, carente de herramientas para hacer frente a los nuevos fenómenos económicos (como la crisis del 30), el Estado liberal no tenía o parecía no tener dentro de su herencia ideológica los medios para enfrentar la realidad del nuevo siglo; de ahí que, agredido por ideologías que le eran hostiles, debía resguardar el valor de sus instituciones y su finalidad protectora de los derechos.

Pero hay otro hecho a ponderar: me refiero a los grandes cambios políticos operados luego de la Primera Guerra Mundial, que dieron lugar a la imposición del comunismo y a las más variadas experiencias socialistas. Mientras que en el siglo XIX el liberalismo aparecía como la ideología constituyente de los nuevos Estados, a partir del siglo XX su rival socialista dejó de ser pura teoría para convertirse en experiencia concreta. Y junto al socialismo aparecieron doctrinas revolucionarias, mezclas de nacionalismo y socialismo, corrientes políticas autoritarias, que disputaban la legitimidad del liberalismo aparentemente hegemónico (6).

Por eso, el liberalismo del siglo XX puede ser visto con ojos diversos: o bien como una adaptación a las novedades del siglo; o bien como una reacción contra los excesos o los cambios exagerados que alejaban al mundo de los principios liberales que le constituían. En el primer caso, hay en el liberalismo una mudanza ideológica, un intento de no quedarse atrás, de no perder poder político, acomodándose a los nuevos tiempos. En el segundo caso, el liberalismo reacciona frente a un mundo que parece negarle espacios, buscando sus raíces originarias, individualistas y antiestatistas.

2. Los dos momentos.

Pero estas expresiones liberales marcan dos tiempos bien definidos: hay un nuevo liberalismo desde fines del siglo pasado y que cubre la época de entreguerras; hay un retorno al viejo liberalismo luego de la Segunda Guerra Mundial.

---

(6) Indispensable para la comprensión del significado de estos movimientos ideológicos es el libro de Seev Sternhell, Marios Sznajder y Maia Asheri, *The birth of fascist ideology*, tr. D. Maisel, Princeton U. P., Princeton: N. J., 1994.

El primero puede llamarse «neoliberalismo» en el sentido de que transforma la herencia liberal, siguiendo nuevos desarrollos para responder a los nuevos problemas. Es un liberalismo de corte social, que recoge nuevas perspectivas para nuevos problemas que ya a fines del siglo XIX se hacían ostensibles.

El segundo debería llamarse, con mayor corrección, «nuevo liberalismo», porque es un renacer del viejo pensamiento liberal, como crítica a la alianza de los neoliberales con los socialistas y socialdemócratas. Es el renacimiento del liberalismo clásico, sólo que ahora operará básicamente en o desde lo económico, identificándose con la reivindicación del mercado.

3. El Neoliberalismo propiamente dicho.

A fines del pasado siglo y comienzos del presente, el liberalismo en el poder tuvo que hacer frente a los nuevos problemas económicos y sociales. Se trataba de hallar soluciones prácticas, para problemas de gobierno frente a los que no se podía quedar inermes. Así, el liberalismo se hizo «reformista» y, en varios casos, llegó a modificar posiciones doctrinarias que los liberales atesoraban como baluartes, como la no intervención del Estado en lo económico social. Estas nuevas tendencias se inscriben en la línea de pensamiento abierta por Francis Charles Montague, quien en su libro *The limits of individual liberty* (Londres, 1885) proclamó «la rebelión contra la libertad negativa» y el avance hacia medidas positivas en favor de la libertad.

El viejo problema del liberalismo: las relaciones entre el individuo y el entorno social, reaparecía entre los pensadores ingleses e incluso entre los alemanes conocidos como «socialistas académicos» (Lujo Brentano, Friedrich Naumann, Theodor Heuss). En el intento de conciliar la ideología con los problemas sociales y la realidad nacional, el liberalismo perdería su carácter unívoco y su rigor, cayendo en «los rodeos de la duda», minando su confianza en el progreso y la libertad. El revisionismo liberal debió considerar la naturaleza social del hombre al igual que sus necesidades y susceptibilidades no racionales; de estas críticas surgiría una nueva convicción liberal: la de la compatibilidad entre la ideología de la libertad y el Estado democrático (o «Estado del pueblo» como le llamara Friedrich Naumann). Se podría decir que los liberales descubrieron el Estado:

> «El Estado, no sólo como limitación negativa sino como herramienta positiva para asegurar la libertad, tanto en sus dimensiones individualistas como cívico-sociales, representó la decisiva transformación hacia la modernización política del liberalismo (7).»

(7) Bracher, *La era de las ideologías*, págs. 119-120.

En Inglaterra, el sector más radical y disconforme del viejo Partido Liberal y de la intelectualidad liberal (Joseph Chamberlain, Henry George, L. T. Hobhouse, J. Hobson) tuvo aproximaciones políticas e ideológicas con el socialismo y el Partido Laborista. Lo que los caracteriza es la solución de los problemas sociales dentro de la tradición del liberalismo. Hobson reclamó un sistema tributario redistributivo que regulara el capitalismo; en un ensayo de 1909 *(La crisis del liberalismo)* escribió a favor de la reforma social anticipándose al Estado de bienestar de Lloyd George: cierto grado de propiedad pública del suelo para conseguir viviendas decentes; eliminación de los monopolios; red nacional de escuelas públicas; un sistema legal más equitativo. Según decía Percy Alden en su *Democratic England,* de 1906, el liberalismo debía realizar una «política positiva de reconstrucción social». En los hechos, esto implicaba la modificación de las relaciones de propiedad privada por medio de la intervención estatal, para favorecer una política de igualdad de oportunidades.

Hobhouse (8) presenta el momento de actualización del liberalismo, sostenido en una «teoría social constructiva». Parece que su punto de vista es el del interés de la comunidad, interés que puede llevar a compartir objetivos y políticas con el socialismo. Un concepto clave es el de «control social», que tiene por fin la igualdad y la libertad; porque, cuando el liberalismo «se convierte en una realidad activa se acerca, en ciertos casos, al socialismo», pues «para mantener la libertad privada y el principio de igualdad hemos de entrar en la esfera del control social». La libertad adquiere un carácter social y acaba identificándose con la igualdad. El Estado deja de ser pasivo espectador de los acontecimientos sociales y económicos para ser un miembro activo en la lucha por la igualdad y la libertad. En particular, Hobhouse sostiene que corresponde al Estado *el aseguramiento, la garantía, de las condiciones externas de vida de los hombres,* porque debe velar para que el hombre normal cuente con las condiciones para «alimentar, vestir y ofrecer un hogar a su familia y a él mismo, por medio de un trabajo remunerador. El derecho a trabajar y el derecho a un salario suficiente son tan respetables como el derecho de propiedad y otros derechos del hombre». En este sentido, un obrero sin trabajo no ofende a la caridad, sino a la «justicia de la sociedad». El liberalismo, para dar esta garantía, ha seguido dos caminos: facilitar al individuo el acceso a los medios de producción o asegurarle cierta participación en la riqueza pública. Por eso el Estado puede ahora intervenir en la economía, especialmente en la distribución de los beneficios de la riqueza producida.

En los Estados Unidos, el liberalismo radical (que anidaba en el seno del Partido Demócrata) impulsó una política intervencionista bajo las presidencias de W. Wilson y Th. Roosevelt. Para Wilson, el programa de un liberalismo actual no podía ser negativo sino positivo. En consecuencia, el derecho y el

(8) Leonard T. Hobhouse, *Liberalismo* (1911), Labor, Barcelona, 1927.

gobierno debían ir en ayuda del individuo para que no quedara desprotegido. Junto a esto, bregaba por sostener las instituciones democráticas y ofrecer un sistema limpio, pulcro, con elecciones y participación popular, con división de poderes y respeto del parlamento. En el caso de Th. Roosevelt, habrá que recordar la política del *New Deal* y las grandes reformas económico sociales que impulsó, instrumentando una política protectora a través de la intervención estatal. Como había anunciado en el conocido discurso de 1941, se trataba de consagrar, frentes a las libertades tradicionales, dos nuevas libertades importantes para el hombre común: la libertad frente a la necesidad y la libertad frente al miedo. El Estado debía brindar protección y garantías a estas nuevas libertades (9).

Si bien el proceso en uno y otro país es similar, los ingleses buscaron justificar teóricamente los cambios ideológicos, mientras que los americanos apelaron a su carácter pragmático y radical.

En el plano económico (y de ahí al político hay un solo paso), quien dio un respiro al liberalismo fue el gran teórico inglés John Maynard Keynes. Este le proporcionó nuevas bases a la economía política, asentadas en: una crítica al liberalismo clásico (el fin del *laissez faire*); y una teoría del bienestar centrada en las políticas públicas de inversión (que conducen a la intervención del Estado). Si bien discutir las ideas de Keynes y su pertenencia o no al liberalismo nos llevaría demasiado tiempo y espacio, lo cierto es que sus enseñanzas sirvieron para oxigenar el Estado liberal democrático y para aproximarlo, en sus políticas económicas específicas, a las prácticas de los Estados socialistas (10).

4. El renacer del viejo liberalismo.

Luego de la Segunda Guerra Mundial se inicia el segundo momento de la evolución del liberalismo que dura hasta el presente. El tronco de este nuevo liberalismo es la crítica a la versión liberal socialista y al socialismo, pero aún dentro de la condena al mismo enemigo conviven tendencias por demás singulares. Las expresiones son heterogéneas, pero tienen en común la búsqueda de la solución a los problemas generados por el socialismo (la planificación, el control estatal de la economía y de la propiedad privada) en el redescubrimiento de la vieja herencia liberal.

Podemos señalar dentro de esta corriente también dos tiempos bien marcados: el de la *recuperación ideológica,* que está marcado por tres obras capitales: «Camino de servidumbre» de Hayek (1944), «La sociedad abierta y sus

(9) Cfr.: Alan Brinkley, *Liberalism and its discontents,* Harvard U. P., Cambridge: Mass., 1998.

(10) Cfr.: Johannes Messner, *El experimento inglés del socialismo,* tr. C. Melches, Rialp, Madrid, 1957, págs. 119-146.

enemigos» de Popper (1945) y «Acción humana» de Mises (1949); y el de la *difusión ideológica,* que ha convertido al liberalismo en una moda, momento que coincide con la reconstrucción del liberalismo como movimiento político a partir de fines de 1970 y comienzos de 1980. Es el caso de la presidencia de Reagan en Estados Unidos y del largo decenio de Margaret Tatcher en Inglaterra. La popularización del liberalismo por todo el mundo, especialmente en los países del llamado Tercer Mundo (11), ha sido la tarea entre otros, del francés Guy Sorman, autor de numerosos libros y artículos de propaganda y divulgación, de nulo o escaso aporte intelectual (12).

Si bien este movimiento político e ideológico es, como dijimos, heterogéneo, tiene un tronco común, que se manifiesta en: el respeto a los principios políticos del liberalismo clásico (división y limitación del poder, individualismo y derechos del individuo), habiéndose superado el hiato que separara antes al liberalismo de la democracia; la reafirmación de los principios económicos del viejo liberalismo (la llamada economía de la libertad o de mercado); y el retorno a los presupuestos antropológicos y cosmológicos del liberalismo clásico, para dar un nuevo sentido al liberalismo en el mundo actual.

5. El nuevo liberalismo y sus bases antropológicas.

Casi todas las tendencias liberales actuales son decididamente *individualistas.* En general, para definir una concepción antropológica, los nuevos liberales han vuelto a la tradición del individualismo de John Stuart Mill y Benjamin Constant. Lo que se quiere demostrar es que no puede haber verdadero desarrollo del individuo sin plena y total libertad. Esta libertad se afirma, primero, en un terreno general, básico, antropológico, para luego -en un segundo instante- esgrimirla como ingrediente esencial de cualquier política económica y social. Por ejemplo, Hayek en una de sus obras más importantes, *Los fundamentos de la libertad,* identifica la naturaleza moral del hombre con la libertad. La instancia moral del hombre está en su ser libre y esa libertad esencial debe ser el fundamento de todo el edificio social.

---

(11) Cfr.: Barry Levine (comp.), *El desafío neoliberal,* Norma, Colombia, 1992; y Alberto Benegas Lynch (h.), *Liberalismo para liberales,* 2.ª ed., Emecé, Buenos Aires, 1986.

(12) Guy Sorman ha visitado diversos países de Latinoamérica y particularmente a la Argentina, donde ha dictado diversas conferencias y, durante varios años, ha sido columnista del prestigioso periódico *La Nación.* Sus libros son mera propaganda liberal de amplia difusión, destacándose: *La revolución conservadora americana,* Atlántida, Buenos Aires, 1983; *La solución liberal,* Atlántida, Buenos Aires, 1985; y *El Estado mínimo,* Atlántida, Buenos Aires, 1986.

«La libertad individual constituye lo que más apropiadamente puede considerarse como principio moral de la acción política. Pero, al igual que todos los principios morales, la libertad exige que se la acepte como valor intrínseco, como algo que debe respetarse sin preguntarnos si las consecuencias serán beneficiosas en un caso particular. No lograremos los resultados apetecidos sin aceptar la libertad como un credo o presunción tan fuerte que excluye toda consideración de conveniencia que la limite.» (13)

Esta declaración de Hayek es una clara oposición a lo que él ha llamado el «falso individualismo» que pretende regular de modo consciente la vida de los individuos, es decir, un individualismo que impulsa la acción del Estado para proteger a los individuos. Este falso individualismo atenta contra esa naturaleza moral libre de los mismos individuos a los que pretende ayudar. De la misma manera, Berlin ha censurado la política del siglo XX por haberse preocupado más por las «condiciones económicas y sociales de la libertad» que por la libertad misma; el paternalismo, lo ha enseñado la historia, puede crear las condiciones para la libertad pero negar la libertad misma (14).

Volviendo a Hayek, éste asocia la idea liberal del individualismo a la de un «orden espontáneo» generado por la misma libertad. Podemos preguntarnos: ¿cómo es posible que del libre juego de los individuos, impulsados cada uno por sus propios intereses, surja un bien social o un bien para el conjunto? Hayek retoma la explicación de la «mano invisible», originada en A. Smith, para fundamentar que: el orden social no es el fruto de un plan deliberado de la razón humana, por lo que el orden humano no se puede planificar; el orden social no es el resultado de un ser superior, sobrenatural, de donde todo depende del hombre y no alguna inteligencia o voluntad más elevada; y, en consecuencia, el orden social es el resultante de la «evolución adaptable» (idea que toma de Lammarck), es un orden espontáneo que brota naturalmente en condiciones de competencia.

«La condición decisiva para una mutua colaboración ventajosa entre los individuos, basada en el consentimiento voluntario y no en la coacción, es que hayan muchos individuos que puedan procurar la satisfacción de nuestras necesidades, de tal manera que nadie tenga que depender de determinada persona para el logro de las condiciones esenciales de la vida o para disfrutar la posibilidad de desenvolverse en determinada dirección. La competencia, hecha posible por la difusión de la propiedad, priva de todos los poderes coactivos a los propietarios individuales de cosas determinadas (15).»

---

(13) Friedrich A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad* (1959), 5.ª ed., Unión, Madrid, 1991, págs. 90-91.

(14) Isaiah Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Madrid, 1988, pág. 57.

(15) Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., pág. 170.

Así se asegura Hayek que nadie pueda imponer condiciones a los demás, que la competencia consiga que cada uno pueda obtener lo que busca como individuo, lo mismo en el terreno económico que en el político, el religioso o el moral.

Por otro lado, la libertad liberal sigue siendo básicamente negativa, es decir, se la define por la ausencia de oposición o de coacción arbitrariamente impuesta por otro u otros; en otras palabras, es independencia frente a la voluntad arbitraria de un tercero (16). Dentro de este concepto queda incluida la libertad de opción o de elección, porque careceríamos de ella si existieran obstáculos e impedimentos a la elección libre, aunque el objeto de la elección, el modo y el tiempo de ella sean totalmente indiferentes para la noción negativa de libertad. Quien más se ha esforzado por definir y defender este concepto de libertad negativa, el filósofo Isaiah Berlin, sostiene que «ser libre en este sentido quiere decir para mi que otros no se interpongan en mi actividad. Cuanto más extenso sea el ámbito de esta ausencia de interposición, más amplia es mi libertad.» (17)

En el liberalismo es fundamental esta concepción de la libertad negativa porque el uso que se haga de la autonomía individual, el ejercicio de la libertad, el acto libre, es indiferente moralmente y no interesa al derecho. Lo que importa es que esa libertad obre como un freno contra los intrusos o los déspotas. Por eso el concepto de libertad liberal es correlativo del individualismo. Y esto es así aún en aquellos casos en que la libertad parece dotada de sentido positivo, como en Kant, donde el contenido sigue siendo indiferente. Casi podríamos afirmar que la libertad no sólo es la condición de la moralidad humana sino que la libertad «es» la moralidad misma.

6. El nuevo liberalismo económico.

Tal vez sea el campo de la economía donde más se habla de neoliberalismo, de un modo tan amplio y genérico, que a veces no permite comprender ciertas diferencias internas que subsisten en el liberalismo desde la Segunda Guerra Mundial. Sobre todo, habría que separar las ideas de la práctica, porque no todas las políticas llamadas liberales son tales ni todas las experiencias liberales se reducen a la libre competencia absoluta. En este sentido aún los liberales han sido pragmáticos y han sabido dar a las orientaciones económicas concretas ciertas direcciones que muchas veces eran rechazadas por la ideología.

---

(16) *Ídem,* pág. 27.

(17) Isaiah Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad,* cit., pág. 193. Afirma también Berlin que se trata de una «libertad de», es decir, de una no interferencia «en mi actividad hasta un cierto límite, que es cambiable, pero siempre reconocible» (*ídem,* pág. 196). Con esto Berlin confirma que la idea negativa de libertad es indiferente de la acción, es la posibilidad de la acción, no la acción misma (*ídem,* págs. 43-44).

Se pueden distinguir dos grandes corrientes: un liberalismo económico clásico y un liberalismo de tono más social. Lo que tiene en común es la defensa de la libertad económica; lo que los separa es la medida y la extensión de esa libertad. Ambos comparten la confianza en el mercado, pero no están de acuerdo hasta dónde debe la economía gobernarse por el mercado y cuándo o dónde empieza la preocupación por lo que escapa a él y forma parte de los límites o controles al mercado.

La revitalización de la economía liberal clásica provino de un gran número de economistas (Hayek, Mises, Rueff) que criticaron las políticas del Estado de Bienestar. Hayek rechaza toda medida de colectivización de la economía argumentando que el control sobre los medios de producción es una forma de controlar aspectos centrales de la vida humana. Una economía planificada es una economía en la que se sustituye al individuo por la colectividad, privando de la libertad individual a los agentes económicos. La planificación, el instrumento típico de las políticas socialistas, no sólo altera el orden espontáneo de la economía, sino que produce una distorsión en la evolución natural del organismo hacia posiciones o condiciones más ventajosas, generando un retardo o retroceso que se asimila a la esclavitud. El control de la vida económica, afirma Hayek, es mucho más que el control de la propiedad: es el control sobre la vida humana misma, sobre la libertad individual.

> «Y quien controla toda la vida económica, controla los medios para todos nuestros fines y, por consiguiente, decide cuáles de estos han de ser satisfechos y cuáles no. Esta es realmente la cuestión crucial. El control económico no es sólo el control de un sector de la vida humana que puede separarse del resto; es el control de los medios que sirven a todos nuestros fines, y quien tenga la intervención total de los medios determinará también a que fines se destinarán, qué valores serán calificados como más altos y cuáles como más bajos: en resumen, qué deberán amar y procurarse los hombres (18).»

Mises, al igual que Hayek, cree que lo económico es el aspecto definitivo de la vida humana y que el liberalismo se resume en la libertad económica, es decir, en la defensa de la irrestricta propiedad privada:

> «La enseñanza esencial del liberalismo es que sólo pueden lograrse la cooperación social y la división del trabajo en un sistema donde los medios de producción sean de propiedad privada, es decir, dentro de una sociedad de mercado o capitalista. Todos los otros principios del liberalismo –democracia, libertad personal del individuo, libertad de opinión y de prensa, paz entre las naciones– son consecuencia de este postulado básico. Sólo pueden concretarse dentro de un sociedad basada en la propiedad privada (19).»

---

(18) Friedrich A. Hayek, *Camino de servidumbre* (1944), 2.ª ed., Alianza, Barcelona, 1985, pág. 125.

(19) Ludwig von Mises, *Omnipotent Government*, New Haven, 1944, pág. 48, citado en George Nash, *La rebelión conservadora en los Estados Unidos*, GEL, Buenos Aires, 1987, pág. 21.

Esta corriente es la que lleva al liberalismo de mercado más crudo, que rechaza toda regulación o intervención estatal como limitación arbitraria a la libertad. Para ambos ideólogos, el enemigo de la libertad es el socialismo, concepto genérico y de vasto alcance, que va desde la negación de la propiedad privada de los medios de producción hasta el establecimiento de cualesquiera tipo de regulaciones o planificaciones públicas a la producción y distribución económicas (20). Normalmente, el neoliberalismo del que hoy se habla se refiere a las ideas de estos liberales, que luego fueron reforzadas por las escuelas monetaristas, como las de Chicago, que demandaban la no intervención del Estado en lo económico, especialmente a través del control del flujo monetario que se producía mediante políticas como las crediticias, por ejemplo, que había sido uno de los métodos principales aprobados por los seguidores de Keynes. Uno de los continuadores de este estilo de liberalismo económico es Rothbard, autor de numerosos libros en los que invariablemente apoya al mercado libre, como intercambio voluntario mundial beneficioso para todas las partes; sostiene que la distribución debe ocurrir también a través del mercado porque no es más que la consecuencia del proceso de libres intercambios; rechaza la interferencia del Estado en el mercado y que los actos del gobierno puedan aumentar la utilidad social; todo lo cual lo conduce a una defensa a ultranza del laissez faire (21).

Una segunda corriente, representada por economistas germanos con experiencia práctica en el gobierno, matizan el principio económico del laissez faire y limitan en su aplicación al imperio de ciertas condiciones extraeconómicas (W. Eucken, L. Erhard, W. Röpke). Estos escritores y políticos dieron lugar a la denominada «economía social del mercado» que ha caracterizado al desarrollo capitalista alemán (22), que no es una negación de la economía de mercando sino una corrección hacia objetivos supraindividuales que sólo pueden alcanzarse por medio de ciertos controles y regulaciones estatales. Por ejemplo, Röpke cree que la libertad económica ocupa una posición intermedia entre el laissez faire clásico y el estatismo socialista. La posición clásica es una especie del darwinismo social, que olvida las condiciones morales y sociales de la competencia; el estatismo de las políticas socialistas conduce a la politización absoluta de la economía, convirtiendo al Estado en un «dios terreno». Para Röpke una economía de mercado, que no se identifica con el laissez faire, supone: *el principio de la competencia,* que responde a la «soberanía del consumidor» y que acepta las consignas de responsabilidad y de riesgo empresarios, y exige la despolitización del mercado; *la revalori-*

---

(20) De Friedrich A. Hayek, además de *Camino de servidumbre,* véase *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo,* Unión, Madrid, 1990; y de Ludwig von Mises, Socialismo (1932), 3.ª ed., WBF, Buenos Aires, s/a.

(21) De Murray N. Rothbard, véase su artículo «Hacia una reconstrucción de la utilidad y de la economía del bienestar», en *Libertas,* IV/6 (mayo 1987), págs. 223-272.

(22) Véase Ludwig Erhard, *Bienestar para todos,* Omega, Barcelona, 1957; y Walter Eucken, *Fundamentos de política económica,* Rialp, Madrid, 1956.

zación del rol del Estado, a través del derecho, la jurisprudencia y la policía económica, que permite ciertas intervenciones correctivas, en tanto respete la mecánica de los precios y la autorregulación del mercado; en suma, es posible intervenir excepcionalmente, pero no planificar; y *el respeto al hombre,* a la naturaleza humana, que es el verdadero límite al mercado, pues se trata de la invocación de esferas independientes de la economía que no pueden medirse o tratarse económicamente (la esfera comunitaria y de la entrega desinteresada, la esfera de la autarquía y libre determinación personal, la esfera de las pequeñas y sencillas relaciones de vida). Con esto se logra una economía al servicio del hombre, no inhumana; una economía que no agota ni resume los valores humanos, sino que está al servicio de ellos. Röpke ha señalado que la economía no puede abordarse sólo desde lo económico; que las crisis económicas no pueden ser vistas únicamente con los lentes de la economía, porque su gran causa no es otra que «la descomposición de los fundamentos políticos y espirituales de nuestro sistema económico» (23).

Röpke era católico y esta unión entre catolicismo y liberalismo económico con «tono social» ha sido reforzada en los años recientes por Michael Novak, quien ha tratado de enlazar la doctrina social de la Iglesia con los resultados del sistema político económico norteamericano, de donde resultaría que la riqueza espiritual de las naciones resulta su gran capital para desarrollar libremente la economía y el régimen de gobierno (24). Uno de los puntos que destaca en este catolicismo liberal es que rechazan la asistencia estatal e insisten en los valores de la virtud de la caridad o de la solidaridad para mejorar la suerte de los necesitados (25).

Por último, en años recientes, algunos liberales que no son economistas han planteado la posibilidad de conciliar el liberalismo con las políticas del Estado de Bienestar, como es el caso de Dahrendorf, seguidor de Popper. Para estos, una vez que se ha salvado y asegurado la vigencia del Estado de Derecho y las oportunidades de una sociedad abierta, la economía puede organizarse de diversas maneras, incluyendo medidas sociales que en muchos casos son necesarias y convenientes. En particular, destacan estas intervenciones del Estado en países que, saliendo del socialismo o de experiencias similares, están en tránsito hacia una organización política y económica liberal y democrática. La sociedad abierta exige el respeto al derecho de propiedad, al mercado y a la libertad contractual, pero también el derecho al crecimiento, aspecto en el cual cabe un rol importante al Estado. Esto no significa adherirse al sistema capitalista

---

(23) Cfr.: Wilhelm Röpke, *La crisis social de nuestro tiempo* (1942), 2.ª ed., Revista de Occidente, Madrid, 1956.

(24) Cfr.: especialmente de Michael Novak, *El espíritu del capitalismo democrático* (1982), 5.ª ed., Ed. Tres Tiempos, Buenos Aires, 1988; y *Libertad con justicia* (1984), Emecé, Buenos Aires, 1992.

(25) Simplemente como referencia colateral, un intento menos liberal por conciliar catolicismo y libertad económica se puede hallar en diversas obras de Arthur Fridolin Utz, que en español ha editado Herder.

clásico. No hay sistema único de economía compatible con la sociedad abierta. El capitalismo «puro» (el de los libros de texto) no le parece a Dahrendorf una opción probable ni deseable, pues la realidad nunca es pura y la libertad es multifacética y desorganizada. En este sentido, la «economía social de mercado» es una «experiencia» valida, siempre que se tenga en cuenta que no es un modelo, y mucho menos un sistema (26).

Como síntesis podría decirse que Hayek, Mises, Friedmann, Rothbard y otros han marcado al capitalismo americano que, desde Reagan en adelante, es un capitalismo financiero y de bajo contenido social; en cambio, Erhard, Eucken, Röpke y tantos más han dado forma al capitalismo renano, un modelo industrial que contiene importantes correctivos sociales (27).

7. El liberalismo político.

En el terreno político no se han producido grandes novedades en el seno del liberalismo, salvando dos aspectos que merecen resaltarse. Por un lado, si bien los nuevos liberales se asientan sobre los principios políticos clásicos del liberalismo (derechos individuales, Estado constitucional de Derecho, poder formalmente limitado y control del gobierno), han aceptado que la democracia no es un enemigo de la libertad. El liberalismo ha incorporado a la democracia, entendida como igualdad política y participación más activa del pueblo, pues parece haber descubierto que el pueblo no es enemigo de las libertades fundamentales. En algunos casos, esta revalorización conduce a la defensa del Estado de Bienestar y a impugnar la situación de desigualdad de ciertos sectores. John Rawls, desde un hipotético estado de naturaleza («posición original») en el que existe un «velo de ignorancia», plantea el paso a la vida estatal con una garantía para los individuos en caso de que sus expectativas futuras se vieran frustradas por el cambio, garantía que en nombre de la justicia como equidad permitiría reparar las más enojosas desigualdades, pues la justicia no sólo manda que se otorgue a todos la igual libertad de ciudadanía y una equitativa igualdad de oportunidades, sino que también manda que se respete el principio de la diferencia, que significa la articulación de políticas en beneficio de los menos favorecidos (28).

---

(26) Ralph Dahrendorf, *Reflexiones sobre la revolución en Europa,* Emecé, Barcelona, 1991, pág. 108.

(27) Cfr.: Michel Albert, *Capitalismo contra capitalismo,* Paidós, Buenos Aires, 1997.

(28) La obra clásica de la John Rawls es su *Teoría de la justicia,* FCE, México, 1979; nuevos escritos que introducen cambios en sus ideas primigenias se publicaron con el título *Liberalismo político,* FCE/UNAM, México, 1995. Una reciente e interesante polémica entre Rawls y Jürgen Habermas ha sido editada como *Debate sobre el liberalismo político,* Paidós, Barcelona, 1998, texto que sirve para comprender no sólo lo que aproxima y separa a estos filósofos sino también para entender las cercanías y las distancias entre un liberalismo social (Rawls) y un socialismo postmarxista liberal kantiano (Habermas).

En este mismo contexto, retomando las enseñanzas de Popper sobre el significado de la «sociedad abierta», un escritor de la talla de Dahrendorf , ligado intrínsecamente al inconformismo inglés, al reformismo social y al progresismo, no descuida el rol de Estado. Para actualizar la tradición liberal, sostiene, hace falta un nuevo concepto: el de oportunidades vitales. Y tal vez el mayor mérito de Dahrendorf radique en este punto, pues el descubrimiento o la invención del concepto de oportunidades vitales tiene una potencialidad tal que excede el marco del liberalismo. Pero si nos quedamos dentro de la ideología, si queremos un liberalismo dinámico y radical, que no sólo defienda las posiciones actuales de los individuos sino que genere también chances futuras de progreso a través de una política de cambio, Dahrendorf afirma que hay que partir de un concepto distinto al de Hayek.

> «El concepto que precisamos para determinar los objetivos sociales y políticos de un liberalismo activo, tiene que incrustar las posibilidades del crecimiento humano en el modelo de las estructuras sociales, sin ignorar por ello que sigue siendo deseable la satisfacción absolutamente personal de las necesidades del individuo. Necesitamos, por lo tanto, un concepto estrictamente social, esto es, necesariamente histórico de las sociedades humanas, en concreto, un concepto que nos permita dar un contenido, tanto a las teorías sociales del cambio, como a la teoría política de la libertad (29).»

La exigencia no es menuda: Dahrendorf reclama del liberalismo que se convierta en un concepto social e histórico, es decir que deje de ser vacío y abstracto; que sea también un concepto estructural, que esté vinculado a la organización social concreta del lugar donde tenga que actuar; y que sea un concepto reformista, progresista, para abandonar el viejo vicio conservador. Por eso las recetas sistemáticas al estilo de Hayek no sirven. Para Dahrendorf la sociedad abierta es el descubrimiento fundamental de la modernidad. Su justificación está en la antropología que ha adoptado como base de sus argumentaciones.

> «Los seres humanos son falibles y la condición humana es incierta. Nadie conoce todas las respuestas; en todo caso, nadie puede decir si las respuestas que se nos ofrecen son correctas o equivocadas. Por consiguiente, debemos intentar encontrar la verdad, pero asegurándonos que si erramos, o se cree que erramos, se pueda hacer un nuevo intento. No existe un peligro mayor para libertad humana que el dogma, el monopolio de un grupo, de una ideología o de un sistema. Por el mismo motivo, la mayor tarea es mantener nuestros asuntos abiertos al cambio. La sociedad abierta no promete una vida fácil. En realidad los seres humanos tienen una peligrosa tendencia a la comodidad que procura un sistema cerrado. Pero

(29) Ralph Dahrendorf, *Oportunidades vitales*, Espasa Calpe, Madrid, 1983, pág. 44.

si deseamos avanzar, perfeccionarnos y mejorar las condiciones en que los hombres y mujeres viven en este planeta, debemos aceptar la insegura, antagónica, incómoda pero soberbia y alentadora perspectiva de los horizontes abiertos. Karl Popper ha expresado la esencia de este movimiento: "Podemos retornar a la condición de las bestias. Pero si deseamos seguir siendo humanos, entonces hay un solo camino, el camino hacia la sociedad abierta (30)."»

Por cierto que el presupuesto constitucional de la sociedad abierta es el Estado de derecho, en esto el liberalismo no puede ceder ni optar. Pero establecido el marco constitucional, no hay un modo único de plasmar esa sociedad abierta, por lo que se hace necesario un método especial. Un Estado que debe caminar hacia ella debe optar por un método estratégico de reforma. La idea central proviene de Popper con su distinción entre el método «paso a paso», en oposición a la «ingeniería utópica». Si bien Dahrendorf no comparte la terminología popperiana y considera desafortunada la expresión «ingeniería social», advierte que el propio Popper deja abierta la posibilidad de que una reforma paso a paso se inspire en una tendencia general. La clave es que no hay recetas mágicas y universales. La sociedad abierta se opone a la utopía que es, por su naturaleza, una sociedad total, una alternativa completa y, por tanto, una sociedad cerrada.

No obstante estas disquisiciones que tienen singular trascendencia para el pensamiento político, todos los liberales, en el fondo, siguen adhiriendo al liberalismo político clásico, en el sentido pluralista que lo confirió Daniel Bell: el concepto de bien común es unitario, requiere una gran homogeneidad cultural, que no es posible en sociedades plurales; lo que se necesita es hablar de «bien público», para evitar los desgarramientos culturales en nuestras sociedades heterogéneas.

«Por esta razón, el concepto kantiano de tolerancia y debido proceso, una república procesal, por así decirlo, se convierten en la condición sociológica del orden civil (31).»

Por otro lado, siguiendo con la generalizada crítica a la ilegítima injerencia del Estado en la vida individual (Hayek), han surgido tendencias más radicales, que algunos llaman «libertarias» porque tienden a presentar como inhumano e indigno todo poder que no sea completamente consentido por los individuos (32). En los Estados Unidos, esta corriente, que venía del pasado siglo, revive en contra de la experiencia del *New Deal*, rechazando al Estado, a los políticos, a la burocracia, a la administración, que según Frank Chodorov

(30) Dahrendorf, *Reflexiones sobre la revolución en Europa* cit., págs. 35-26.

(31) Daniel Bell, su intervención en «El predicamento del liberalismo. Simposio», en *Facetas*, N.º 2 (1988), especialmente págs. 7-8.

(32) Una noticia general en Norman Barry, voz «Libertarismo» en Nigel Ashford y Stephen Davies (dir.), *Diccionario del pensamiento conservador y liberal*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1992, págs. 205-208.

constituyen la «clase criminal profesional» (33). Esta línea ha sido seguida entre otros por David Friedman y Rothbard.

El caso más destacado, empero, es el de Robert Nozik, que en 1974 publicó un libro ya famoso: *Anarquía, Estado y utopía,* en el que defiende un Estado Mínimo, limitado a brindar protección o seguridad personal a los individuos, como sustento de la utopía de una sociedad de individuos completamente libres, poseedores de derechos que responden a su dignidad, y que sostienen sus vidas cooperando voluntariamente. Nozick quiere demostrar que el Estado Mínimo tal como él lo concibe es un *marco general que sobre la base del respeto de los derechos y la realización voluntaria* permite todo tipo de vidas y admite restricciones y limitaciones a los derechos que no puede imponer el Estado Mínimo (las restricciones morales indirectas).

Luego de observar todas las dificultades de los proyectos utópicos, su diversidad, etc., define cuál es el ideal (la utopía) del mejor de los mundos posibles. Este sería una asociación estable que contenga

> «una diversidad de personas, con una diversidad de excelencias y talentos, cada una beneficiándose de vivir con los otros, cada uno siendo de gran uso o deleite para los otros, complementándolos. Y cada persona prefiere estar rodeada por una galaxia de personas de diversa excelencia y talento igual al suyo propio sobre la alternativa de ser la única luz brillante en un mar de relativa mediocridad. Todos admiran la individualidad de cada uno de los otros, que se exhibe en el desarrollo completo de otros en aspectos y potencialidades que ellos mismos han dejado relativamente subdesarrollados» (34).

Para que esta fantasía tenga relevancia en el mundo real, Nozick sigue una teoría de la utopía que distingue una doble naturaleza: la del marco utópico y la de las comunidades particulares utópicas. El marco de la utopía define un tipo particular de utopía: no es el *utopismo imperialista* que trata de imponerse por la fuerza; tampoco es el *utopismo misionero* que trata de persuadir o convencer (no por la fuerza) de las ventajas de una forma de comunidad; es un *utopismo existencial* que espera «que una pauta de comunidad existirá (será viable), aunque no necesariamente universal, de manera que aquellos que lo deseen puedan vivir de conformidad con ella». Esto ya nos lleva al segundo elemento de la teoría utópica: dentro del marco de la utopía pueden existir diversas comunidades individuales o particulares que tengan cualquier carácter compatible con el marco, es decir, que no violen los principios del marco. Afirma Nozick que «en una sociedad libre las personas pueden convenir en restricciones varias que el gobierno no puede imponerles legítimamente. Aunque la estructura es libertaria y de *laissez faire,* las *comunidades individuales dentro*

(33) Citado en George Nash, *La rebelión conservadora en los Estados Unidos,* cit., pág. 31.
(34) Robert Nozik, *Anarquía, Estado y utopía,* FCE, México, 1988, pág. 295.

de ella no necesitan ser así y, tal vez ninguna comunidad dentro de ella escoja ser así» (35).

En suma: el marco debe dejar la libertad de experimentación de varias clases y una vez habilitado este espacio de experimentación, las personas son libres de estancarse o de innovar según sea la comunidad particular a la que adhieran. ¿Implica esto –se pregunta Nozick– que el marco debe ser rígido, que no se puede cambiar o, por el contrario, es posible pasar a un marco no voluntario que permita la exclusión de algunos estilos de vida? Nozick abandona el contenido ético de su teoría, la defensa a ultranza de la individualidad y de los planes individuales, para aceptar restricciones que los liberales más conspicuos del pasado siglo rechazaron. La pregunta sería: ¿puedo usar de mi individualidad para enajenar mi propia personalidad? Y, siendo afirmativa la respuesta: ¿debe el Estado Mínimo, que protege mis derechos, aceptar que me enajene y me esclavice?; esto es: ¿puede dejar de prestar su protección a mis derechos cuando los entrego o declino voluntariamente? La utopía de la sociedad libre asociada al Estado Mínimo lo permite, porque no es un estado final en el que se desarrollan todos nuestros deseos; no es algo estático, sino un *proceso utópico* de conformación de una sociedad libre «... que se desarrolla espontáneamente de las opciones individuales de muchas personas durante un largo espacio de tiempo...» En este sentido, el Estado Mínimo es el marco de la utopía, no la utopía misma. La conclusión de Nozick resume su pensamiento:

> «El Estado Mínimo nos trata como individuos inviolables, que no pueden ser usados por otros de cierta manera, como medios o herramientas o instrumentos o recursos; nos trata como personas que tienen derechos individuales, con la dignidad que esto constituye. Que se nos trate con respeto, respetando nuestros derechos, nos permite, individualmente o con quien nosotros escojamos decidir nuestra vida y alcanzar nuestros fines y nuestra concepción de nosotros mismos, tanto como podamos, ayudados por la cooperación voluntaria de otros que posean la misma dignidad. ¿Cómo *osaría* cualquier Estado o grupo de individuos hacer más, o menos? (36)».

III. DEL NEOCONSERVADORISMO, UNA IDEOLOGÍA INFORME.

1. La situación del conservadorismo a comienzos de siglo.

Lo que hemos llamado conservadorismo (y que en países de habla hispana suele conocerse como tradicionalismo) evolucionó de manera distinta a las demás ideologías. En los países anglosajones (Inglaterra, Estados Unidos) for-

(35) *Ídem*, pág. 307.
(36) *Ídem*, pág. 319.

mó parte de la tradición institucional, estaba arraigado en las bases del sistema político. Eso le permitió conservar dos armas importantes: por un lado, una relativa independencia intelectual, que se advierte más claramente en Inglaterra; por el otro, cierta autonomía política, pues subsisten partidos políticos identificables con la ideología conservadora. Por eso, en los países anglosajones, el conservadorismo acompañó la evolución política de los respectivos países. Las posibilidades ciertas de gobernar hizo que no se mimetizara ni con el socialismo ni con el liberalismo, aunque por otro lado reforzó su talante pragmático y/o empírico. El ejercicio del gobierno fue acentuando su contenido pragmático; este último aspecto puso en peligro la defensa de una tradición de valores que el conservadorismo clásico siempre postuló como el cometido esencial de su ideología.

En la Europa continental, por otro lado, afectada por cambios permanentes, revoluciones y transformaciones institucionales, el conservadorismo había perdido una tradición identificatoria. Esa tradición había quedado muy atrás y quienes volvían a ella sin actualizarla, se convirtieron en reaccionarios. Era un conservadorismo a la defensiva. En consecuencia: no tuvo notoriedad política, o si gozó de ella siempre fue como ideología opositora, careciendo de la fuerza suficiente para acceder al poder; tampoco tuvo mucho brillo intelectual, salvo casos excepcionales, pues casi siempre proclamó el retorno a una tradición irrecuperable, anclada en el tiempo, con instituciones difícilmente compatibles con la realidad.

Este conservadorismo se hizo impopular y sucumbió luego de la Primera Guerra Mundial. Algunas figuras intelectuales fueron verdaderos revulsivos en sus respectivos países. Otros, se aferraron a regímenes autoritarios incapaces de acomodarse a los cambios sobrevinientes a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial. Esta ha sido tal vez la razón de la condena del conservadorismo reaccionario: su colaboración con regímenes autoritarios, su participación intelectual y activa en el fascismo y el nacionalsocialismo, les volvió sospechosos de ser antidemocráticos. Muchos de ellos, para salvar su independencia de las tendencias autoritarias y totalitarias no hallaron otro refugio que el del liberalismo. Y de ahí una nueva confusión: los conservadores se entendieron con los liberales, en tanto ambos tenían enemigos comunes: el socialismo y el totalitarismo. Durante buena parte del período de entreguerras y hasta la década del 50 ser conservador o liberal parecía ser la misma cosa.

En el intento de recuperar la identidad, se sucedieron dos movimientos: el primero, que es el que se conoce como *neoconservadorismo*, intentó fusionar las viejas máximas conservadoras con los elementos de la sociedad contemporánea; el segundo, al mismo tiempo, intensificó la *recuperación de las raíces intelectuales*, proponiendo una vuelta a Burke y a los valores de la tradición conservadora, renovada a las alturas del siglo. Por eso hoy resulta muy difícil comprender al neoconservadorismo; por eso también suele hablarse de él como sinónimo del

neoliberalismo (como liberalismo clásico). Las preguntas que podrían hacerse, cuestionando ambas aristas conservadoras, serían las siguientes: ¿qué tiene de conservadora esa amalgama de liberalismo y tradicionalismo, con algunos elementos del *Welfare State?* ¿puede el conservadorismo recuperar y actualizar su vieja herencia sin renunciar a los principios esenciales de la tradición conservadora? Estas inquietudes se resumen en una sola: ¿es posible y cómo el conservadorismo hoy en día?

2. El neoconservadorismo: un neologismo de dudoso contenido.

Hablar de neoconservadorismo, tal como se usa en el lenguaje político cotidiano, en tono acusatorio y hasta peyorativo, resulta por lo menos arriesgado cuando no anacrónico, porque significa, en principio, importar problemas y experiencias ajenas, aunque esto sea «válido» en la ronda crítica de las ideologías. De todas formas, conviene advertir que el neoconservadorismo no es una experiencia generalizable, como ocurre, por el contrario, con el liberalismo. No goza de fama ni de difusión universal. El neoconservadorismo es un fenómeno ideológico típicamente norteamericano: porque nació en los Estados Unidos y nunca dejó de identificarse con la situación concreta de ese país, incluso difiere de la experiencia de Inglaterra. Aparece en Estados Unidos en la década del 40, luego de la Segunda Guerra Mundial, como reacción contra las políticas del Estado de Bienestar y la hegemónica tentación del liberalismo de identificar la tradición del país con su propia ideología.

En Inglaterra, en cambio, es el nombre con el que se conoce al renacimiento del conservadorismo tradicional, que se distingue el conservadorismo intervencionista de postguerra (Macmillan y Heath) que se había comprometido con la izquierda, y del conservadorismo liberal (Tatcher) que exageró la libertad (económica) a expensas del orden. Se le conoce como *Escuela de Peterhouse* -colegio de Cambridge de donde provienen– o como el Grupo de Salisbury, por el nombre de su publicación –la *Salisbury Review*–. Entre sus miembros destacan: Scruton, Cowling, Worsthorne, Norman, Vincent y Casey (37); enfatizan la necesidad de un orden moral común, compartido, que el gobierno debe promover y poner en vigor; un orden civil basado en la autoridad, la jerarquía, la obediencia, el deber, la identidad nacional, la familia y los lazos sociales (38).

---

(37) Roger Scruton, profesor de estética, puede ser considerado como el más importante mentor de este grupo; sin embargo, su conservadorismo comparte bastante con el liberalismo, como se puede ver en su elogio a Nozick y Hayek, entre otros. Cfr.: Roger Scruton (ed.), *Conservative texts. An anthology*, St. Martin's Press., New York, 1991.

(38) Ver: Nigel Ashford, voz «Neoconservadorismo» en Nigel Ashford y Stephen Davies (dir.), *Diccionario del pensamiento conservador y liberal*, cit., págs. 239-241.

3. Heterogeneidad del neoconservadorismo.

Lo ya dicho sirve para comprobar la falta de homogeneidad en el movimiento neoconservador: habría una corriente aliada al liberalismo, que decantó en las políticas económicas británicas y norteamericanas desde fines de los 70; habría otro neoconservadorismo que reaccionó contra esta liberalización; y, por último, existiría otra variante que aglutinó en su seno a distintos enemigos del estado de cosas imperantes luego de la Segunda Guerra Mundial.

Centrándonos en este último fenómeno o versión del neoconservadorismo, tomemos el caso de los Estados Unidos. Una muestra de la complejidad del fenómeno neoconservador se puede entender a partir de la variadas oleadas ideológicas y políticas que contribuyen a formarlo (39). Primero están *los liberales y los libertarios* (como Hayek, Mises, Chodorov o Alfred Jay Nock) que incorporan la idea de una economía libre, aunque luego afirmen que son liberales y nada tienen que ver con el conservadorismo (40). Luego se suman *los excomunistas* (como James Burnham), que señalan la importancia de asumir la defensa de los valores de la civilización occidental contra la amenaza del comunismo soviético. También aparecen *los intelectuales europeos,* especialmente alemanes, emigrados (como Strauss y Voegelin) que incorporarán al movimiento un trasfondo intelectual y filosófico del que carecían. Finalmente, están *los tradicionalistas o conservadores propiamente dichos,* que buscan en la historia americana un tradición política e intelectual nítidamente conservadora y no liberal, heredera del conservadorismo de Burke (por ejemplo, Robert Nisbet o Russell Kirk).

Como explica Kesler, el conservadorismo americano no ha sido, salvo en temperamento, particularmente americano; recuerda que Kirk lo ha llamado «cosmopolita» y que ha encontrado su principio directivo en Burke y la defensa de la Constitución Inglesa. También demuestra esta nota el hecho que Hayek defienda como principio fundamental la idea de la libertad en la tradición *Whig.* Empero, de acuerdo a Kesler, un rasgo central de la tradición americana es la defensa de la igualdad (41). Esta referencia a la igualdad, como constitutiva de la herencia del conservadorismo norteamericano, marca ya una diferencia sensible con el resto de la tradición conservadora y/o tradicionalista que aceptaba la jerarquía y la desigualdad como indispensables para la vida social (42).

---

(39) Véase fundamentalmente George Nash, *La rebelión conservadora en los Estados Unidos,* cit.

(40) Muchos ideólogos olvidan la expresa repulsa de Hayek al conservadorismo, como lo acredita el post escrito a *Los fundamentos de la libertad,* cit., págs. 470 y ss., titulado significativamente «Por qué no soy conservador».

(41) Charles R. Kesler, «Introduction», en William F. Buckley, Jr. and Charles R. Kesler (ed.), *Keeping the tablets,* Harper and Row Publ., N.Y., 1988, págs. 3-18.

(42) En Buckley y Kessler, *Keeping the tablets,* cit., págs. 71 y ss., véanse las posiciones de Kendall y Jaffa en torno a la igualdad.

4. Caracterización del neoconservadorismo.

Los distintos agregados humanos e ideológicos que conformaron el movimiento neoconservador permiten caracterizarlo o definirlo como una corriente «fusionista». El neoconservadorismo es un fusionismo (así lo afirma Frank Meyer), cuando no un verdadero híbrido ideológico. De acuerdo a Meyer, tal como lo expuso en *In defense of freedom: a conservative credo* (1962), el conservadorismo americano se caracterizaba por: 1.° considerar como fundamental la «libertad de la persona»; 2.° juzgar al orden político en función de su contribución a la libertad individual; 3.° entender que la esfera política es limitada y que el Estado tiene tres funciones: la defensa nacional, la preservación del orden interno y la administración de justicia; 4.° considerar que la sociedad es un «mito», y que el individuo es supremo («la sociedad y el Estado fueron hechos por hombres individuales, y no los individuos por la sociedad y el Estado», argumentaba Meyer); 5.° separar política y moral, pues el logro de la virtud no es una cuestión política: la libertad es el fin político último, en tanto que la virtud es el fin último del hombre como individuo; 6.° defender la libertad, no por su utilidad, sino por la «constitución del ser» (como diría Voegelin), de modo tal que la herencia de Occidente está en esta síntesis: «la razón actuando dentro de la tradición». En consecuencia, para acreditar la fuerza de este conservadorismo fusionista, Meyer será el editor de *What is conservatism?* (1964); en la conclusión de esta obra colectiva, Meyer resaltó los puntos de contacto de los diversos colaboradores, lo que constituía el credo conservador: 1.° la creencia en un «orden moral objetivo» de «parámetros inmutables por el que debía juzgarse la conducta humana»; 2.° la valoración unánime a la «persona humana» y la oposición a las ideologías que pretenden utilizar al Estado «para reforzar los modelos ideológicos e imponerlos a los seres humanos»; 3.° el apoyo unánime a una concepción limitada del Estado; y 4° la desconfianza para con la planificación y la centralización del poder (43).

Pero la síntesis fusionista de Meyer tuvo duras réplicas. W. Kendall, R. Kirk y el católico L. Brent Bozell fueron algunos de los severos críticos desde las mismas filas conservadoras; sin embargo, el triunfo correspondió al fusionismo y uno de los motivos fue expuesto por el economista católico W. Röpke, en un articulo titulado *Liberalism and Christianity* (1947): el verdadero enfrentamiento era el que se daba entre el colectivismo-totalitarismo y los amigos de la libertad y la dignidad de la persona humana, por lo que, en este combate, era difícil separar la doctrina social de la Iglesia con todo lo que había de esencial y duradero en el liberalismo. Si esto sucedía en el campo católico, qué podía esperarse del conservadorismo.

---

(43) Sobre Meyer, ver George Nash, *La rebelión conservadora en los Estados Unidos*, cit., págs. 218-220.

Fue precisamente esta capacidad de fusionar corrientes similares, lo que hizo del conservadorismo norteamericano, según la expresión de Raymond English, «una casa con muchas moradas». No obstante esta tendencia a canalizar diversas expresiones, el conservadorismo no carecía de una definición en la que se fundieran todos los elementos contrapuestos que lo componían. Meyer lo intentó; otros siguieron el mismo camino; por ejemplo, un militante neoconservador, William Henry Chamberlain, en un artículo titulado *Conservatism in evolution* (1963), se aproximaba al que podría denominarse el núcleo duro de los valores conservadores:

> «El conservadorismo en todos los lugares y en todas las épocas ha defendido la religión, el patriotismo, la integridad de la familia y el respeto de la propiedad privada, considerándolos los cuatro pilares de una sociedad sólida y saludable.»

Por eso concluye Nash que Meyer y otros conservadores nunca se cansaban de repetir que el conservadorismo no era «una ideología completa con textos sagrados», sino que formaba parte de la sabiduría y del genio conservadores el que no intentara encerrar todas sus convicciones en un libro doctrinario. «Así, fuera cual fuese la incongruencia histórica o teórica de la alianza conservadora, a nivel de la creencia práctica esta alianza resultaba natural y sensata a ojos de la mayoría de los intelectuales de derecha.» (44)

Teniendo en cuenta esta característica, pueden explicarse algunas notas del neoconservadorismo y algunos de los errores que se cometen al interpretarlo.

a) La mezcla de distintas corrientes en su seno sirve para definir una fuerza política (la que acompañó a Reagan y Bush) antes que un movimiento ideológico con perfiles definidos. El neoconservadorismo se parece más a una fuerza opositora a las tendencias liberales nacidas del *New Deal* que a una ideología capaz de sintetizarse en algunos principios simples y de acceso masivo, que al mismo tiempo sean diferentes de los liberales.

b) A pesar de esto, no puede negarse la fuerza de convicción y el poder de persuasión de algunas de las «verdades» neoconservadoras, a juzgar por sus resultados, razón por la cual varios historiadores e intérpretes del neoconservadorismo tienden a presentarlo como un gran movimiento intelectual que, desde hace medio siglo, impulsa una nueva política, que será la aplicada, para bien o para mal, por Reagan (por ejemplo: Sorman).

c) El problema del neoconservadorismo, como ya lo advirtió uno de sus miembros (W. Chambers), es que caminaba al borde del precipicio, debido a la diversidad de sus elementos. La pregunta que se hacen algunos es ¿hasta dónde se puede transigir? Es decir: ¿hasta qué punto puede abarcar el movi-

(44) *Ídem,* págs. 225-228.

miento neoconservador sin desfigurarse, sin convertirse en algo completamente amorfo desde el punto de vista ideológico? Esta preocupación se encuentra bien reflejada en alguna cartas de Whittaker Chambers a William F. Buckley Jr. En una de las primeras de setiembre de 1954, le dice Chambers:

> «Los que permanecen en el mundo, si no se rinden en sus propios términos, deben maniobrar dentro de sus propios términos. Eso es lo que deben decidir los conservadores: cuánto deben entregar con el objeto de sobrevivir; cuánto deben conceder para no abandonar sus principios básicos. Y, por supuesto, el resultado es una danza al borde del precipicio (45).»

¿Cómo cierra este negocio mundano? En su ultima carta a Buckley, de abril de 1961, decía Chambers que «cada época encuentra su propio lenguaje para un significado eterno». Si bien el argumento es razonable, a pesar de su olor a autojustificación, parece haber sido esa la intención de estos conservadores, pues como señalara Nash, ese era el desafío que los conservadores se habían planteado: «defender las verdades duraderas en un lenguaje seductor para los Estados Unidos de 1970» (46).

5. ¿Una cuestión de principios?

¿Qué elementos ideológicos ayudan a percibir la presencia del neoconservadorismo? Uno de sus adalides, el ex socialista Irving Kristol, intenta una especie de síntesis cuando presenta al neoconservadorismo como «liberal en lo político», «conservador en lo social o cultural» y con «cierto tono socialista en economía». Un estudioso del movimiento (Donatti) dice que es «tradicionalista en lo cultural» y «modernizante en lo económico». Semejante ensalada merece algún detenimiento en el estudio de sus condimentos.

A comienzos de la década de 1970 el grupo neoconservador parecía consolidado atrás de la figura de Kristol. Un análisis de William Bartley, editor asesor del *Wall Street Journal*, en el que se refería al público que seguía a Kristol y su publicación *The Public Interest*, afirmaba que se estaba forjando una «alianza de científicos sociales empíricos y filósofos políticos clásicos» en el sector neoconservador. Este grupo, que iba de Herman Kahn a Leo Strauss, evitaba todo purismo doctrinario que pudiera identificarlo con la vieja derecha. Los neoconservadores encaraban los problemas que el país debería enfrentar en la década del 70:

---

(45) *Ídem*, págs. 436.
(46) *Ídem*, págs. 439.

«Intelectualmente, los temas neoconservadores «son» los temas centrales de nuestra época. El colapso de los valores. El lugar de la tradición en una época de cambio. La necesidad no solo del progreso material externo sino también de la satisfacción interna derivada del vivir dentro de lo que parece ser una sociedad adecuada. El lugar de una elite intelectual en una nación en la que, según nos dice «The Public Interest», solo el once por ciento de los adultos ha completado cuatro años de enseñanza intermedia (47).»

Si alguna virtud ha tenido Kristol es la de haber catalizado los numerosos problemas de los setenta y comprendido que a ellos no podía dársele una respuesta desde el socialismo o liberalismo progresista que dominaba la cultura norteamericana. El neoconservador, dice Kristol, es un liberal *(liberal)* que ha sido asaltado por la espalda por la realidad. Por eso su neoconservadorismo «conserva» mucho de las ideas progresistas de los liberales o socialistas democráticos, que se fusionan a elementos culturales y/o sociales tomados de la polémica conservadora que estaba en el ambiente. El neoconservadorismo de Kristol y sus seguidores no deja de reflejar el mismo polémico fusionismo que Meyer adujera como característica del conservadorismo de los sesenta. El propio Kristol ha dicho de esta corriente de pensamiento que

«no hace reuniones, carece de una forma organizada, no tiene objetivos programáticos y cuando dos neoconservadores se encuentran están más dispuestos a discutir entre sí que a aceptarse o a confabular. Pero a pesar de todo, allí está; como un impulso que destella en el mundo intelectual; como una 'persuasión' (para usar un término antiguo y agradable); como un modo de pensamiento (pero no como una escuela de pensamiento)» (48).

En esta misma línea, el neoconservadorismo se distingue de los socialdemócratas porque es reformista y no defiende el *status quo;* reformismo que parecen haber perdido los *liberals* americanos; reformismo que se define como una vuelta, un retorno a «las fuentes originales de la visión liberal y de la energía liberal a fin de corregir la versión distorsionada que pasa hoy por ser la ortodoxia liberal». Por eso el primer rasgo del neoconservador es la desilusión ante el liberalismo contemporáneo; por eso también se distingue del viejo conservadorismo, al eliminar toda nota romántica, literaria, de su credo filosófico-político, que se nutre de Aristóteles y Locke, pero que desconfía de Rousseau. Su actitud ante la sociedad burguesa es de desapegado apego o «adhesión desapegada», porque si bien no es el mejor de todos los mundos imaginables, al menos es «el mejor de todos los mundos posibles». En lo económico, aceptan el mercado pero no lo creen suficiente para el crecimiento económico; este

(47) *Ídem,* págs. 419-420.
(48) Irving Kristol, *Reflexiones de un neoconservador,* GEL, Buenos Aires, 1983, págs. 93-94.

último se ha vuelto fundamental para la estabilidad social y política, que hace posible que la democracia sea un sistema viable y duradero. A esto se debe que no sean libertarios y que admitan que el Estado de Bienestar «conservador» es compatible con su doctrina. La familia y la religión, al igual que las numerosas asociaciones intermedias, son los pilares de una sociedad decente en la que reina la libertad. En suma, los neoconservadores son los defensores de un «capitalismo liberal, intelectual y moralmente fortalecido» (49).

Lo cierto es que, tales rasgos, siembran la confusión porque no es fácilmente apreciable tal combinación con una independencia ideológica. Se trataría, creo, de *una ideología espuria* que, frente al viejo conservadorismo, se caracterizaría por ser: a) más racionalista y, por lo tanto, menos confesional, tradicionalista y nacionalista; se presenta como un nuevo humanismo «progresista», según Babbit; una suerte de conservadorismo rendido a los pies de los valores de la burguesía (50); b) más democrática e igualitaria y, por ende, menos centrada en encontrar soluciones históricas y nacionales a los problemas institucionales políticos y sociales; la ideología neoconservadora está preocupada por dar un impulso global a la democracia, como lo prueba la creación bajo el gobierno de Reagan de *The National Endowment for Democracy* (51); y c) en general, en lo económico, hay una condena o un rechazo al Estado de Bienestar, aunque neoconservadores como Kristol se sienten cómodos en él.

En síntesis: en el seno de lo que se llama neoconservadorismo hay una gran confusión, pues ha sido y es un movimiento político e intelectual demasiado impreciso. La carencia de una unidad filosófica le hace perder una identidad en lo político, lo económico y lo cultural. Esto ha hecho que el movimiento pudiera ser aprovechado por los liberales en beneficio propio, como ocurrió con Reagan. Además, el núcleo anticomunista ya no es aglutinante, desde el momento en que ha desaparecido el peligro ideológico, político y militar soviético. Por lo tanto, si el neoconservadorismo no logra definirse y presentarse con perfiles distintivos, carecerá de futuro (52). Permanecerá, como hasta hoy, como un mote descalificador aplicado a concepciones económicas que responden a reflejos liberales o pragmáticos, lo mismo que para respuestas culturales y sociales debidas a convicciones tradicionales o religiosas. Pero difícilmente pueda llamarse una ideología.

---

(49) *Ídem,* págs. 94-95.

(50) Gonzalo Fernández de la Mora, «El método y el ideario conservadores», y Jaime Nogueira Pinto, «Renacimiento conservador», ambos en *Política,* Santiago de Chile, 11 (marzo 1987), págs. 13-21 y 23-32; también Antonio T. de Nicolás, «Bases filosóficas del neoconservatismo», en *Razón Española,* 20 (noviembre-diciembre 1986), págs. 327-336.

(51) Paul Gottfried & Thomas Fleming, *The conservative movement,* Tawney Publishers, Boston: Mass., 1988, pág. xiii.

(52) Así lo cree Thomas Molnar, «Retos del conservatismo», en *Razón Española,* 11 (mayo-junio 1985), págs. 285-290.

6. Las posibilidades de un nuevo conservadorismo.

El neoconservadorismo tuvo su origen en la década de 1960, retomando viejas discusiones en el seno del conservadorismo norteamericano, por lo que, como movimiento político e intelectual, se encuentra inseparablemente unido a otros fenómenos del momento, como el ascenso de la Nueva Izquierda y el estallido de la revolución de los estudiantes. El problema de los neoconservadores ha sido tanto su dependencia de ese momento histórico como la ausencia de una teoría política nítida que le permitiera sobrepasar la época y perdurar más allá de ella. A esto se debe que en las décadas subsiguientes haya renacido un «nuevo» conservadorismo que intentara separarse de sus predecesores. No obstante, entre ambos grupos hay elementos en común: como la antipatía por la nueva izquierda y el liberalismo del *establishment,* a lo Galbraith, Schlesinger, Kennedy y Mc Govern; la percepción del peligro que implica al comunismo soviético y su disposición al contraataque (factor hoy de nula relevancia); la desconfianza hacia la nacionalización y centralización del Estado y la economía; la defensa de las virtudes del localismo y del regionalismo, de los mecanismos del libre mercado, y un creciente respeto por el Congreso y la Corte de Justicia.

Sin embargo, las diferencias entre unos y otros son notorias: los nuevos conservadores tienen mayor interés por las cuestiones morales y religiosas; su rechazo hacia el Estado de Bienestar es más notorio; son más conscientes de las influencias socialistas o socialdemócratas que distorsionan al movimiento neoconservador; etcétera. A pesar de ello, como señala Nisbet, ambas alas del movimiento conservador norteamericano siguen siendo tratadas de la misma forma (53). Por mi parte, creo que los neoconservadores tienen una raíz diferente: su origen socialista o liberal está manifiesto en su mayor complacencia con el *Welfare State* y con los valores de una sociedad liberal progresista; los nuevos conservadores, en cambio, en algunas de sus perspectivas vienen a representar la vieja guardia conservadora renovada generacionalmente y con más fuerza.

No obstante ello, más allá de todas las distinciones y precisiones que puedan hacerse, la pregunta inicial sigue sin contestarse: ¿puede el viejo conservadorismo, al estilo de Burke, subsistir más allá del papel y las proclamas intelectuales, arraigando en las conciencias y las tradiciones de las sociedades contemporáneas?

IV. DEL SOCIALISMO A LA SOCIALDEMOCRACIA

1. Socialismo marxista y socialismo democrático.

Si hubo una ideología que en el siglo XX pasó de la euforia a la decepción, esa fue la del socialismo. Si las distintas expresiones que el socialismo tuvo en el siglo XIX fueron dominadas y absorbidas paulatinamente por el marxismo,

---

(53) Robert Nisbet, *Conservatism: dream and reality,* Un. of Minnesota Pr., Minneapolis, 1988, págs. 99-102.

el proceso de deglución se pudo apreciar, en mayor medida, cuando, acabada la Primera Guerra Mundial, el marxismo triunfante en la Rusia en 1917 se consolidó y comenzó a ejercer pretensiones hegemónicas sobre el resto de los partidos socialistas y comunistas del mundo. El comunismo marxista, soviético, intentó someter a todas las expresiones socialistas a una disciplina ideológica y a una estratégica común. Manteniendo una dirección centralizada, trató a los partidos de las otras naciones europeas y americanas como si se trataran de sucursales. La uniformidad impulsada desde el Kremlin llevó a condenar las disidencias: a los que no aceptaban la ortodoxia ideológica, la dogmática marxista, se los tildaba de «revisionistas»; y quienes rechazaban la política revolucionaria mundial impuesta por los estrategas soviéticos, eran acusados de «reformistas».

Este clima se mantuvo hasta aproximadamente fines de la década del 60 y comienzos de la del 70. La ruptura y la división dentro del comunismo tuvo como punto de partida los escándalos de la dictadura totalitaria de Stalin, al mismo tiempo que la imposibilidad de someter las distintas realidades nacionales a un único molde ideológico y político. A consecuencia de este desgaste aparecen fenómenos tan efímeros como el llamado «eurocomunismo» (un comunismo a la Europea, es decir: no soviético) y el proceso de «nacionalización» de las experiencias socialistas y comunistas. Esta escena se agravó luego de la caída del muro de Berlín y las profundas transformaciones que acabaron con la Unión Soviética bajo la presidencia de Gorbachov (54).

A lo largo de este proceso, la socialdemocracia –disidente del marxismo de cátedra– fue paulatinamente ascendiendo desde la oscuridad hasta copar el escenario de las fuerzas socialistas en las últimas décadas. Como lo prueba su historia, la socialdemocracia constituye un permanente intento de superación del marxismo: en la *IIª Internacional (1899-1914),* un importante sector del Partido Social Demócrata Alemán, liderado por E. Bernstein, rechazó el dogmatismo marxista (el materialismo histórico) y la política revolucionaria e internacional, que impedía las alianzas locales y las soluciones nacionales (55); luego de la Primera Guerra Mundial el socialismo democrático tiene su primera experiencia en el poder y pregona la instrumentación de políticas asistencialistas, que transforman la democracia capitalista pero no la destruyen. En este momento es fundamental hacer mención a la aparición del fascismo y del nazismo, a la conformación de la *IIIª Internacional,* llamada comunista (1919-1943), con el fin de hacerles frente; los socialdemócratas volvieron a separarse de las

(54) El mejor estudio histórico sobre estos años de encanto comunista es el de François Fouret, *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX,* FCE, México, 1995. También el libro de Julio Godio, *El peregrinaje del socialismo en el siglo XX. De Marx a Yeltsin,* Ed. El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1994. La mejor historia intelectual de las aventuras del marxismo es la de Leszek Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo,* 2.ª ed., 3 vols., Alianza, Madrid, 1985.

(55) Cfr.: James Joll, *La Segunda Internacional 1889-1914,* Icaria, Barcelona, 1976.

directivas mundiales, intentaron alianzas políticas locales que importaban la ruptura con el ideal revolucionario y la dictadura del proletariado (K. Renner y O. Bauer); sin embargo, el fracaso del Partido Social Demócrata Alemán para contener al nazismo, produjo su descrédito generalizado.

Más tarde, con el fin de la Segunda Guerra Mundial, la política de los socialdemócratas se ve facilitada por dos importantes acontecimientos: la liquidación de la Internacional Comunista y las críticas al régimen de Stalin (como alguna vez afirmara Leon Blum, siempre se pueden construir pirámides con un número suficiente de esclavos), y también por la política reformista que comenzaba a ser aplicada en todos los Estados, más allá de sus ideologías. Frente al atajo revolucionario, las medidas socialistas de reforma son apreciadas como un medio para atraer a las masas; el socialismo democrático se consolida y busca también su expresión mundial, formando la *Internacional Socialista* (1945). Sobreviene así el apogeo del bastardo.

2. La socialdemocracia como humanismo.

La socialdemocracia se presenta como el verdadero humanismo: tanto frente al comunismo como ante el liberalismo, sostiene que ella es la única ideología capaz de defender a la persona humana como ser libre. En algunas ocasiones, ese humanismo, en contraste con el marxismo, no resulta de una perspectiva científica de la historia sino de *un sentimiento* común que liga a los socialistas en torno a la búsqueda de una sociedad más igualitaria y con menor sufrimiento.

> «En el fondo de toda concepción socialista hay un deseo mejor o peor definido que consiste en acabar con las desigualdades actuales y en realizar un ideal de justicia, y hay una expresión de sentimentalidad, ética o estética, un *pathos,* que a todos los que tenemos esta aspiración nos une en un común ideal, en un común deseo (56).»

En otros casos, se trató de buscar un fundamento más sólido que el de los sentimientos; *el cristianismo* siempre encandiló a las ideologías políticas, actuando como trasfondo movilizador. El socialista belga Henri de Man *(La idea socialista,* 1933) afirmaba que el socialismo reivindicaba para sí la calidad de «ejecutor testamentario» de todo el pasado humano de nuestra civilización, heredero de lo mejor que el hombre había pensado y realizado en la historia. En virtud de ello, el socialismo debía rechazar toda forma de materialismo, rechazar la cultura burguesa, y asumir una postura ética que, para de Man, implicaba la realización del ideal cristiano abandonado por la Iglesia.

---

(56) Julián Besteiro, *Marxismo y antimarxismo,* Gráfica Socialista, Madrid, 1935, pág. 228.

«El disfrute egoísta separa a los hombres, el sacrificio los une; tan sólo las satisfacciones obtenidas sobre el camino de la renuncia pueden crear una comunidad. El hedonismo puro no conduce al socialismo, sino al aburguesamiento ... La exaltación de los valores terrestres superfluos encubre un peligro: el movimiento podría degenerar en una lucha para la posesión de los goces como tales.»

Por eso, el programa socialdemócrata de Bad Godesberg (1959) reclama como valores auténticos de la ideología la justicia, la libertad y la solidaridad. Estas tres palabras encarnan una perspectiva humanista desde la cual se abordan los problemas económicos, sociales y políticos. En el fondo del pensamiento socialdemócrata hay un reclamo ético, idea que reaparecerá en estos días de crisis de la izquierda: ellos representan o quieren representar el discurso ético, ausente en las otras ideologías. El partido socialdemócrata alemán, en su programa de Berlín (1954) dispuso que la finalidad del socialismo consistía en un «ordenamiento de la sociedad de acuerdo con la justicia social, el mayor bienestar, la libertad y la paz mundial». Y precisó:

«En lucha contra la decadencia moral y el espíritu materialista de nuestro tiempo ansioso de poder y beneficios, el movimiento socialista tiene planteada también una gran tarea moral y pedagógica (57).»

Esto importa decir que el humanismo socialista es el abanderado de la defensa auténtica de los derechos del hombre, no ya en un plano formal, sino en un plano material, como derechos sociales. Como tal, el socialismo democrático reivindica el individualismo en su totalidad, pues el socialismo, como afirmaba Jean Jaurès, «es la afirmación suprema del derecho individual. Nada está por encima del individuo ... el socialismo es el individualismo lógico y completo, continúa aumentándolo el individualismo revolucionario» (58).

El socialismo democrático, en este juego de apropiación de herencias, se convierte también en el heredero directo de los ideales revolucionarios de 1789, los que realizará por medios pacíficos y democráticos. Entonces, en la sociedad socialista se realizará plena y acabadamente la naturaleza humana. No puede dejar de señalarse cierta conexión con el marxismo, del que jamás pudo desprenderse totalmente: en la socialdemocracia impera también un análisis dialéctico que opone la realidad social a la sociedad futura. Su imagen del hombre surge de una crítica del hombre actual, corrompido en su naturaleza por la civilización capitalista y burguesa que, una vez superada por la sociedad socialista, devolverá al hombre su verdadera naturaleza. La cultura socialista es una cultura al servicio de la desalienación humana, es una cultura emancipa-

(57) En Willi Kreiterling, *Iglesia Católica y democracia,* Taurus, Madrid, 1962, pág. 113.
(58) Citado en François Chatelet y Evelyn Pisier Kouchner, *Las concepciones políticas del siglo XX,* Espasa-Calpe, Madrid, 1987, págs. 81-84.

dora, que se opone a la cultura burguesa reaccionaria, materialista y clasista. La socialdemocracia repite una característica típica del optimismo socialista en todas sus formas: es un pensamiento erigido sobre la «paradoja social», pues de lo peor (el desahucio del capitalismo) nace lo mejor (la nueva sociedad) (59).

La propia Internacional Socialista en 1951 se expidió sobre los objetivos y las tareas del socialismo democrático, los que apuntaban a

> «un mundo en el cual el desarrollo de la personalidad del individuo es el prerrequisito del desarrollo fructífero de toda la humanidad».

3. La democracia y el socialismo.

La idea socialista produce un apropiamiento del concepto de democracia. Pero la democracia socialista, como democracia verdadera, es una democracia avanzada, que no se queda en las instituciones liberales. Es una *democracia social,* que supone un Estado activo que busca llevar la igualdad a todos los niveles de la vida humana. Marx, en su *Crítica del Programa de Gotha* (1875), había censurado ya la idea reformista que se instrumentaba mediante apelaciones programáticas (el gradualismo democrático de los socialdemócratas alemanes), tildándolas de «lindas menudencias burguesas». Pues bien, la socialdemocracia, a despecho de las críticas comunistas, confió en los procedimientos de la democracia liberal para operar las reformas desde dentro de ella y no por afuera, mediante la revolución. Si bien es cierto que los socialistas democráticos han criticado siempre la democracia liberal como una democracia formal, clasista, burguesa, que no realiza la igualdad, sino que subsiste a expensas de una explotación de los trabajadores; al mismo tiempo han revalorizado las instituciones liberales por su *capacidad de transformación.*

Ya Bernstein, al renunciar a la política revolucionaria, había visto en el Parlamento el medio de lograr las reformas económicas y sociales que impulsaba el socialismo, al que definió como un «liberalismo organizador».

> «Las instituciones liberales de la sociedad moderna se distinguen precisamente de las feudales por el hecho de ser flexibles, capaces de evolucionar y transformarse; sólo es preciso hacerlas evolucionar (60).»

---

(59) Como dijo Saint Simon en la Primera de sus *Cartas de un habitante de Ginebra a sus contemporáneos:* «Al ser llevado el mal al colmo, se hace posible el remedio.» Citado en Alfredo Cepeda (selecc.), *Los utopistas,* Ed. Futuro, Buenos Aires, 1944, pág. 113. Y Fourier afirmaba que debemos optar entre «un océano de absurdos (la sociedad actual) y un océano de perfecciones (la sociedad a crear)» (en *ídem,* pág. 141).

(60) Eduard Bernstein, *Socialismo evolucionista* (1899), Claridad, Buenos Aires, 1943, pág. 76.

La idea socialdemócrata de la democracia viene a completar la democracia liberal, convirtiéndola en una *democracia social,* impulsora del Estado Social y, más tarde, del Estado de Bienestar. El primer momento, el del Estado Social, supuso la compensación de las desigualdades de clase en provecho de los trabajadores; el segundo, una generalización de la garantía de riesgo social a todos los sectores sociales, especialmente las clases medias (61). El propósito final del Estado según la socialdemocracia es un reparto igualitario del poder económico, político y social. Por eso a los derechos individuales agrega los derechos sociales; a la igualdad formal suma las pretensiones de la igualdad material a través de reformas económico sociales; a la economía productiva un sistema redistributivo de las riquezas; y a la representación limitada, le añade la participación amplia por variados medios, especialmente los consejos económicos y sociales.

Aceptar la utilidad práctica de las instituciones liberales importa tanto como *renunciar a los postulados revolucionarios marxistas.* La Sociedad Fabiana, inglesa, proponía desde el pasado siglo, de acuerdo con Lasky *(A grammar of politics,* 1925; *Reflections on the Revolution of our time,* 1943), una revolución por consenso *(«revolution by consent»)* como proceso gradual hacia el socialismo que acarreaba el reemplazo de los liberales por un partido alternativo integrado en el orden monárquico democrático (62). En este sentido, los cambios de orientación de la socialdemocracia con relación al comunismo son profundos y evidentes: la socialdemocracia abandona la idea de *la dictadura del proletariado y de la sociedad comunista* futura; esto implica que la democracia social, tal como ella la concibe, es el estadio o momento final de la evolución histórica. Además, la socialdemocracia también deja en el camino la idea de *la lucha de clases;* esto es: las reformas que aparejan una igualdad de oportunidades para todos, serán el medio de establecer la concordia social por la desaparición paulatina de las desigualdades aberrantes. En lugar de conflicto de clases y gobierno de clases, la democracia es un método pacífico de solucionar las desigualdades y producir la verdadera igualdad. En 1959, el PSD alemán, reunido en Bad Godesberg intentó

> «oponer, al brutal desafío del comunismo, el programa superior de un nuevo sistema de libertad política y personal y autodeterminación, seguridad económica y justicia social» (63).

Se puso como modelo a la socialdemocracia de Escandinavia. La libertad y no la lucha de clases se ubicó fuertemente en el centro socialista, de modo que

---

(61) Cfr.: Juan Fernando Segovia, «Nuevas tendencias en el constitucionalismo», en Dardo Pérez Guilhou y otros, *Derecho Público Provincial Argentino,* Depalma, Mendoza, 1990, tomo I, págs. 105-156.

(62) Puede verse, de Harold Lasky, su libro *La crisis de la democracia,* Siglo Veinte, Buenos Aires, 1946.

(63) Citado por Bracher, *La era de las ideologías,* cit., pág. 136.

las medidas propias del Estado Social no se vieron mas que como medios o instrumentos para alcanzar ese objetivo en todos los estratos sociales. De ahí la propuesta de una economía mixta y el lema que haría famoso al Congreso: «Tanta libertad como sea posible, tanto planeamiento como sea necesario». Por último, acabando ya la transformación, la socialdemocracia *renuncia a definirse como un partido clasista* y postula la idea de un partido de masas. Henri de Man, en su libro *El pueblo* (1937) decía:

> «No somos un partido revolucionario de clase, sino un partido popular, un partido de gobierno democrático y mayoritario, un partido constitucional de orden y de autoridad, un partido nacional (64).»

Finalmente, en la evolución de la ideología, acaba por *identificarse socialismo con democracia:* porque es democrático promover reformas sociales en procura de una igualdad material para todo el pueblo. La verdadera democracia es la socialista, de la misma manera que el verdadero socialismo es el democrático, pues el socialismo, como quería Bernstein, se confunde con la democracia en su evolución cotidiana, en su dinámica real.

> «La democracia es una condición del socialismo en un grado mucho mayor que el admitido generalmente; es decir, no es solamente un medio, sino también la sustancia [del socialismo] (65).»

4. La economía socialdemócrata.

Es este un capítulo de grandes transformaciones dentro de la ideología socialdemócrata, pues la idea central, una economía humanitaria y democrática, admite históricamente diversas formas de convivencia con la economía liberal (66). El horizonte se ha ido estrechando o ampliando, según se lo quiera ver: desde una convivencia forzada con el mercado, al que se quería sustituir en un comienzo por una economía nacionalizada y planificada, pasando luego por una economía mixta, la socialdemocracia evolucionó a una defensa abierta y franca de la producción privada y de la competencia, del mercado, aunque con ciertas regulaciones.

El primer momento socialdemócrata está marcado por la idea anticapitalista: hay que destruir, decía Leon Blum, el capitalismo desde adentro; frente al reformismo de de Man, sugiere un lema: «reformas revolucionarias, no refor-

---

(64) Citado en Chatelet y Pisier Kouchner, *Las concepciones políticas del siglo XX,* cit., pág. 128.
(65) Bernstein, *Socialismo evolucionista,* cit., pág. 125.
(66) En general: Chatelet y Pisier Kouchner, *Las concepciones políticas del siglo XX,* cit., págs. 127-130 y 137-142.

mistas». Esto supone una gran revolución económica, un cambio total de las relaciones de propiedad privada a través de la colectivización de los medios de producción. Un segundo momento está ejemplificado por la práctica del Partido Social Demócrata Alemán y el Partido Laborista inglés luego de la Segunda Guerra Mundial, que impuso un sistema económico mixto, donde combinaba la planificación centralizada y las empresas públicas con el respeto a la propiedad privada de los medios de producción. Pero ya en esta época otra alternativa era ofrecida por la socialdemocracia sueca: se renunciaba a la producción estatal directa a cambio de una intervención del Estado mediante políticas de redistribución, que asegurara una red asistencial.

Con el paso del tiempo, y a raíz de su convivencia con la democracia liberal al mismo tiempo que debido al fracaso de las políticas económicas anticapitalistas, la socialdemocracia se ha convertido en una fuerza gestionaria del capitalismo, esto es, ha reforzado la economía capitalista a través de la capacidad directiva del Estado. Es un hecho indiscutible que los socialistas han dado varios pasos atrás, ideológicamente, en la tentativa de socializar los medios de producción, avanzando, en cambio, en la práctica de la administración, dirección y organización del capitalismo.

En esta evolución hay dos hitos que destacar. En el I.er *Congreso de la Internacional Socialdemócrata* (1951) se afirmó la primacía del interés general sobre el individual, postulando una política de reforma social que sostuviera el pleno empleo, la seguridad social y la distribución de la riqueza. Pero, al mismo tiempo, se aseguraba que la planificación debía adaptarse a cada país, siendo las «nacionalizaciones» de empresas un medio, como en el caso del laborismo inglés. Para otros, esta tendencia coincidía con las enseñanzas sociales católicas. El sociólogo socialdemócrata Gerhard Weisser ha escrito lo que sigue sobre la visión de la economía y la sociedad que tiene la socialdemocracia alemana:

> «El sentido de la actividad económica está determinado siempre por una pluralidad de intereses positivos y negativos y, de acuerdo con esto, resulta de diversas decisiones extraeconómicas. Nuestra imagen fundamental del hombre actual, muy semejante a la de la doctrina social católica, pone de manifiesto que esto tenía que ser también así.
>
> Naturalmente, en primer lugar interesa el resultado de la economía en bienes, y nos hallamos aquí ante una regla política que se expresa hoy casi como un dogma: evidentemente, la economía tiene que suministrar el máximo de producto social; esta es su finalidad (67).»

Pero poco tiempo después, en el *Congreso de Bad-Godesberg de la Socialdemocracia alemana* (1959), se avanzó más allá en las relaciones con el

(67) En Kreiterling, *Iglesia Católica y democracia*, cit., págs. 111-112.

capitalismo liberal. Por lo pronto, se señaló la conveniencia de una planificación estatal a largo plazo, a través de medios indirectos de acción sobre la economía. Y, además, se ratificaron ciertos elementos liberales antes inadmisible, como la libre iniciativa empresaria y la libre elección del consumidor. En esta ocasión se afirmó: «La competencia en toda la medida de lo posible, la planificación que sea necesaria.» Si se avanza en el tiempo, todos recordamos que en los últimos años varios gobiernos socialdemócratas han dado pasos agigantados hacia una desestatización de sus economías, especialmente en la etapas productiva y de servicios, liquidando las empresas nacionalizadas (España, Francia, por caso), al advertir que las crisis económicas y sociales no comienzan ya en el sector privado sino en el público. Igualmente, otros países (como los escandinavos) que habían hecho de la política impositiva el instrumento de la redistribución han debido aceptar que aquélla tiene límites de modo que ésta debe empezar a reconsiderarse.

Como resumen de esta nueva posición, quedémonos con las afirmaciones del recordado líder socialdemócrata sueco, Olof Palme:

> «Nosotros, socialistas, vivimos en cierta manera en simbiosis con el capitalismo. El movimiento obrero ha sido concebido como una respuesta al capitalista. Desde hace más de cien años se ha discutido sobre los problemas del reparto y del poder, etcétera. Pero, salvo diferencias de detalle, hemos querido las mismas cosas que el capitalismo: la organización industrial, porque la industrialización crea trabajo, unas formas de producción más eficaces porque con ellas se crea la prosperidad. También hemos querido disponer la infraestructura de la sociedad industrial. La crisis actual del capitalismo es también una crisis de la sociedad industrial. Nuestra tarea consiste en salvarla (68).»

5. Los replanteos de la izquierda en crisis.

La pregunta cae por su propio peso: ¿qué ha quedado de los viejos ideales socialistas? ¿dónde han ido a parar las ideas radicales y revolucionarias? Los desencantados con la socialdemocracia, la acusan de ser un socialismo capitalista, con más de capitalista que de socialista. La socialdemocracia representa hoy en día un socialismo aburguesado y conformista, que sólo puede ser exitoso en una sociedad opulenta. Es decir, la socialdemocracia vive y subsiste en el Estado de Bienestar. Ante la crisis del Estado de Bienestar, la socialdemocracia ha entrado también en crisis pues ya no puede gestionar ni redistribuir las riquezas que no se generan. Ya no habrían diferencias substanciales entre el

(68) Cit. en Chatelet y Pisier Kouchner, *Las concepciones políticas del siglo XX,* cit., págs. 137-138. Sobre estos cambios, es interesante el libro que compila cartas y conversaciones entre los líderes socialdemócratas Willy Brandt, Bruno Kreisky y Olof Palme, *La alternativa socialdemócrata,* Blume, Barcelona, 1977.

liberalismo democrático y la socialdemocracia, que sería una variante práctica del liberalismo (69). Resulta indicativo que la socialdemocracia haya virado audazmente en su discurso ideológico, acomodándose al descrédito del Estado y a la impotencia de las políticas estatales, apoyando ahora a la sociedad como yunque del bienestar; la ideología de la sociedad de bienestar consuma esa connivencia entre liberalismo y socialismo democrático (70).

El otro socialismo, el que se mantuvo apegado a las ideas comunistas, intenta hoy desprenderse del lastre histórico que significó el fracaso de la experiencia soviética, bien que había sido criticada por algunos de ellos. Al mismo tiempo, se le hace difícil plantear un modelo alternativo de bienestar que pueda ser considerado como «socialista». Si en el terreno práctico han perdido la batalla, en el de las ideas le ha quedado el refugio de aspiraciones radicales, de banderas igualitarias a ultranza. Este socialismo disconforme y crítico, con mayor ambición teórica, no ha renunciado al ideal ni a la utopía de la igualdad absoluta. Las tareas a abordar son, básicamente, dos. La primera es ideológica, retomar las banderas socialistas (¿se puede recuperar la idea socialista después del marxismo?); la segunda es estratégica, programática, la realización de las consignas ideológicas (¿se puede inspirar el nuevo socialismo en la sociedad socialdemócrata?). En realidad, ambos momentos se funden en uno solo, porque en las ideologías las máximas están preñadas de programas.

Algunos han intentado recuperar al socialismo verdadero bajo la consigna de la «utopía democrática», que podría reconstruirse sobre tres bases: primero, una cultura inmanentista y cientificista; segundo, un igualitarismo político que tienda a la redistribución del poder, mediante la actuación del Estado para contrapesar las desigualdades del poder económico; tercero, la democratización total de la sociedad, esto es: la extensión de «los efectos democratizadores del poder del Estado a todos los niveles de las relaciones sociales», axioma que se liga a la idea de Gramsci de la politización absoluta. Los españoles Quintanilla y Vargas Machuca, de quienes hemos tomado estas ideas, afirman que el verdadero socialismo es «la apología de la democracia como método», es decir

---

(69) Cfr.: Joaquín García Huidobro y otros, *Reflexiones sobre el socialismo liberal*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1988; y la polémica entre P. Anderson y N. Bobbio, recogida en Perry Anderson, Norberto Bobbio y Umberto Cerroni, *Liberalismo, socialismo, socialismo liberal*, Nueva Sociedad, Caracas, 1993.

(70) Por ejemplo, Anthony Giddens, *La tercera vía. La renovación de la socialdemocracia*, Taurus, Madrid, 1999; y la crítica advertencia de Eduard Tarnawski, «El bienestar contra el Estado: premisas y consecuencias de la reforma del Estado de Bienestar», en *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), núm. 102 (octubre-diciembre 1998), págs. 95-128. Lo interesante del artículo de Tarnawski está en que no sólo respira cierta melancólica reivindicación del Welfare State, sino que en su crítica a Giddens y Tony Blair en ningún momento cita el último libro del primero.

«el ámbito en el que es posible ejercer los derechos del hombre proclamados por la tradición progresista y cumplir las aspiraciones que dieron origen al movimiento socialista. La democracia no es una realidad definitiva sino un proceso y un método a través del cual los hombres definen los fines éticos que como especie se proponen y procuran alcanzarlos» (71).

Este socialismo radical no pasa de ser una mística, una conjuración de utopistas empeñados en hacer de la democracia la panacea. En su ideario, la democracia misma se desdibuja, convirtiéndose en adjetivo de diversas relaciones sustantivas. El socialismo radical es la utopía igualitaria, que, como tal, es sólo un ideal de combate, pero irrealizable. Los autores mencionados, en un libro de revisión y propuestas, sugieren que el intento por «redefinir las ideas básicas del socialismo democrático» conduce a que éste sea entendido como «una tecnología de la igualdad». Dicen: «hoy la utopía socialista se identifica con un modelo en el que sea posible perseguir la igualdad», la que se entiende como igualdad «de oportunidades, de recursos y de status» (72).

Según parece, el camino actual de las izquierdas es definirse como tales y mantener una posición ambivalente tanto frente al marxismo (con su secuela comunista [73]) como ante el socialismo (con la experiencia de los «socialismos reales»). No se trataría de renunciar a estos legados sino de recibirlos con beneficio de inventario para poder acomodarlos al exigente mundo del nuevo siglo. El problema, entonces, está no sólo en la identificación de una izquierda que no sea socialista (en el sentido de diferir tanto de la experiencia socialdemócrata como de los regímenes comunistas) sino también en la adopción de criterios ideológicos que le den a esta nueva izquierda una singularidad, una especificidad frente al neoliberalismo y el neoconservadorismo, al que consideran su gran rival en el terreno de la política. Las respuestas han sido tan variadas que cualquier intento de poner orden en las ideas sería titánico. Intentaremos ver algunas de las propuestas.

Ramón Cotarelo, ante el fracaso socialista propone un esquema para «la reconstrucción del pensamiento de la izquierda», sobre las siguientes bases: 1.°) «el cosmopolitismo y la sociedad universal», idea que se construye sobre el supuesto de que «los Estados nacionales se saben condenados», lo que implica

---

(71) Miguel Angel Quintanilla y Ramón Vargas Machuca, «Ideas para el socialismo del futuro», en *Leviatán,* II/18 (1984), Madrid, págs. 96-104 (la cita es de pág. 102); y de los mismos, «Socialista después de marxista», en *Leviatán,* IV/25 (1986), Madrid, págs. 97-112.

(72) Miguel Angel Quintanilla y Ramón Vargas Machuca, *La utopía racional,* Espasa-Calpe, Madrid, 1989.

(73) Sobre el fin de la orientación marxista, es muy claro el libro de Ludolfo Paramio, *Tras el diluvio, la izquierda ante el fin de siglo,* Siglo XXI, Madrid, 1988. Sin embargo, el intento de recuperar el carácter revolucionario y redentor del marxismo no ha cesado, como lo muestra, entre otros, la colección de trabajos en Jacques Bidet y Jacques Texier (dir.), *El futuro del socialismo,* El Cielo por Asalto/Letra Buena, Buenos Aires, 1993.

«la sumisión de la sociedad internacional al imperio de la ley, la eliminación de las guerras, la implantación real de la paz», nuevo estatuto que permitiría poner fin al conflicto Norte/Sur y terminar con la «injusta división internacional del trabajo»; 2.°) «el individualismo», es decir, «aquella concepción para la cual la persona está por encima de cualquier otra consideración»; 3.°) la defensa del *Welfare State,* pues «la lucha por el socialismo es la lucha por consolidar y mejorar el Estado de bienestar», aunque acepta que «la idea según la cual se sirven mejor los intereses generales mediante las nacionalizaciones y la economía planificada ha resultado falsa»; 4.°) propone finalmente un «salario universal garantizado», para que «puedan trabajar quienes lo deseen, en el mercado libre, sin límites expresos en el rendimiento, ni en el modo de emplearlo»; así, «el ocio permitiría a todos cultivarse y acceder a placeres espirituales de mayor refinamiento» (74). Como se ve, nada nuevo hay bajo el sol: las ideas de Cotarelo permanecen dentro del discurso típico del socialismo democrático, aún en sus aspiraciones utópicas, recuperando lo mejor del liberalismo (el individualismo).

Por su parte, un grupo de intelectuales españoles vinculados al PSOE, ex marxistas y socialistas desengañados, ha procurado repasar la historia de la izquierda y rescatar sus posibilidades ante las aventuras del nuevo mundo. La izquierda debería, a su juicio: 1.°) continuar la tradición ilustrada en defensa de la libertad, la igualdad y la solidaridad; 2.°) si la producción y la distribución siguen siendo fuentes de desigualdad, la sociedad debe organizarse para eliminar las desigualdades «moralmente injustificables»; 3.°) conciliar los intereses de clases, cada vez más lábiles y difusos, con los intereses de los individuos concretos; 4.°) abandonar el historicismo heredado del marxismo (materialismo histórico) y reconocer que moral e intelectualmente, la historia es fruto de la libertad individual y colectiva; 5.°) dejar de lado la teoría instrumental del Estado y de la democracia y reconocer que ésta es un «valor en sí mismo», lo que implica que la libertad no se puede sacrificar en nombre de la igualdad; 6.°) afirmar una teoría de la justicia, como la de Rawls, que permita competir en el mercado y corregir las desigualdades; 7.°) pugnar por una política social de concertación, como la del neocorporativismo, para reducir el conflicto entre intereses antagónicos (75). Otra vez estamos pisando terreno conocido: Paramio, Cotarelo y compañía no han hecho más que repasar lo que ha sido el acervo socialista durante el siglo XX, ponerlo en orden y reconciliarlo con la democracia sustantiva, que parece el horizonte de la izquierda.

---

(74) Ramón Cotarelo, *La izquierda, desengaño, resignación y utopía,* Drac, Barcelona, 1989.

(75) Mercedes Cabrera, Ramón Cotarelo, Ludolfo Paramio, Miguel Angel Quintanilla y Ramón Vargas Machuca, *Evolución y crisis de la ideología de izquierdas,* Nueva Visión, Caracas, 1993.

Finalmente, en otra obra colectiva (76), las propuestas para recuperar a la izquierda son tan variadas que sirven de muestra de la confusión y pérdida de identidad que reina entre estos intelectuales identificados con las tradiciones socialistas de más diverso matiz. Casi todos aceptan que la izquierda está comprometida con la rectificación de las desigualdades y que, para ello, es indispensable sostener al Estado social aunque haya que reconsiderarlo a la luz de la experiencia del mercado y de las libertades individuales, valores que se recuperan ante la muerte del comunismo. Estos últimos elementos, originarios de la ideología liberal no pueden menospreciarse: deben ser asumidos por la izquierda como capital propio y elevados al rango de premisas ideológicas de la nueva izquierda. De esta manera, la izquierda pasaría a ser una versión liberal radicalizada, un liberalismo social como el que vimos se desató en la Inglaterra de comienzos del siglo XX.

Si algo ha quedado evidente en los reacomodamientos ideológicos estudiados es la tendencia a la aproximación (y luego al rechazo) de las ideologías. La izquierda parece hoy iniciar el proceso de mimetismo que el liberalismo ya vivió, pues con las ideas que pregona no estamos nada lejos de lo que fueran y son la socialdemocracia y el liberalismo social y democrático. En algunos casos esta identificación es más nítida y consciente, cuando se insiste en el profundo humanismo de la izquierda, humanismo que se resume, según Sartori (77), en una sencilla definición: la izquierda es la ética, es una apelación ética en nombre de la justicia y contra las desigualdades; es una defensa ética de la democracia como solución pacífica de los conflictos; es el rechazo a la vía fácil del populismo y el encaminarse por la seriedad, esto es, por la realización de los ideales con un análisis preciso de fines y medios.

Al fin y al cabo, el viaje de la izquierda en busca de sus señas de identidad recién comienza, pero no puede menos que iniciarse en donde se halla el origen de todas las ideologías: en la Ilustración; la izquierda ha vuelto al seno materno y no extraña a nadie que sean hoy intelectuales de izquierda los impugnadores más audaces de la postmodernidad (78) y de la crisis del Estado (79).

---

(76) Giancarlo Bosetti (comp.), *Izquierda punto cero,* cit., en la que colaboran Bobbio, Dahrendorf, Glotz, Groz, Lukes, Rorty, Sartori, Veca, Walzer y Zincone.

(77) Giovanni Sartori, «¿La izquierda es la ética?», en Bosetti (comp.), *Izquierda punto cero,* cit., págs. 99-104.

(78) Por ejemplo, para no volver sobre Giddenss, recuérdese a Jürgen Habermas, quien ha montado todo su discurso sobre la comunicación y la democracia dentro de la reivindicación del socialismo y de la izquierda (por ejemplo, en «¿Qué significa hoy socialismo? Revolución recuperadora y necesidad de revisión de la izquierda», en Robin Blackburn, ed., *Después de la caída,* Crítica, Barcelona, 1993, págs. 48-76; o en «La soberanía popular como procedimiento. Un concepto normativo de lo público», en María Herrera, coord., *Jürgen Habermas: moralidad, ética y política,* Alianza, México, 1993, págs. 27-58).

(79) Nuevamente hay que volver a Jürgen Habermas que ha recopilado sus trabajos sobre el tema en el libro *La inclusión del otro,* Paidós, Barcelona, 1999.

V. A MODO DE CONCLUSIÓN

Ha sido el nuestro un viaje extenso pero incompleto, pues si bien analizamos las principales ideologías a lo largo del siglo XX no me he detenido en todas las estaciones. Por ejemplo, en el examen del liberalismo hubiera sido necesario abundar en las ideas Rawls o de Novack; o analizar los aportes de Popper, que tanta influencia ha tenido en vastos sectores liberales. En cuanto al conservadorismo, me ha quedado sin examinar más acabadamente el resurgimiento del nuevo conservadorismo en Inglaterra y los Estados Unidos y lo que podríamos llamar el «retorno a Burke», que ya había anticipado hace más de medio siglo R. Kirk. En fin, en cuanto al socialismo, he debido dejar en el tintero algunas tendencias reformistas importantes, como la de la Escuela de Frankfurt, o prestar más atención a las formulaciones originales de Habermas. Por otra parte, soy consciente que en un panorama del siglo XX hubiera sido necesario un estudio del nacionalismo y de su importancia en los últimos años, al igual que la posición que han adoptado las tres ideologías estudiadas ante este fenómeno pertinaz. Aunque he tratado la posición de las ideologías ante el Estado, debería haber puesto a prueba estas ideologías ante el ocaso del Estado nacional (ya no sólo en su versión de Estado de Bienestar), ante el avance de la globalización y los efectos y las consecuencias de un mundo con fronteras móviles, en la que el que se ha perdido la base territorial del poder y donde la soberanía se ha vuelto obsoleta (80).

Sin embargo, a pesar de sus defectos, un balance era perentorio. Y algún provecho podrá encontrársele. Por lo pronto, se ha visto cómo las viejas ideologías decimonónicas se han ido transformando a lo largo de estos dos siglos. La realidad las puso a prueba y, al momento de convertirse en parte de esa realidad, se fueron desfigurando para hacerse practicables. Algunos rasgos de esas ideologías subsisten, sólo que van convirtiéndose en postulados huecos y vacíos, lugares comunes sin significado alguno: al *conservador* que habla hoy de los valores tradicionales podría preguntársele de qué tradición nos habla, abriendo el terreno a la disputa entre vertientes religiosas y secularizadas; al *neoconservador* que apostó a la fusión de conservadorismo y liberalismo o socialismo, se le podría cuestionar sobre qué fondo conservador ha dejado indemne en su fusión de elementos contradictorios; al *liberal* que afirma que la sociedad abierta es la mejor manera de desarrollar las individualidades y que el mercado es la solución a todos los problemas sociales y económicos, podría cuestionársele por qué muchos individuos deben esperar en la miseria y la pobreza al adve-

(80) Cfr.: Miguel Ayuso Torres, *¿Después del Leviathan? Sobre el estado y su signo,* Speiro, Madrid, 1996; Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización?,* Paidós, Barcelona, 1998; Jean-Paul Fitoussi y Pierre Rosanvallon, *La nueva era de las desigualdades,* Manantial, Buenos Aires, 1997; y Jean-Marie Guéheno, *El fin de la democracia,* Paidós, Barcelona, 1995, entre otros.

nimiento de una sociedad libre; a los *libertarios* que sólo piensan en la libertad individual habría que imputarles su crudo individualismo y su desconocimiento metódico de la realidad social, además de su tono y propósitos anarquistas; al *socialista* que se vanagloria de ser el defensor de políticas redistribucionistas, podría inquirírsele sobre quiénes son los beneficiados, del por qué de la crisis del sector público y por las falsas esperanzas que despierta en las almas ingenuas; a la *nueva izquierda* tendríamos que recordarle que sus propuestas dispares entroncan mayormente con un marxismo remozado aunque pasado de moda, que sólo sirve como tendencia académica (cuando no proselitista); o que, por el contrario, sus nuevas ideas no van más allá de la socialdemocracia, de un liberalismo social que parece hacer sido la combinación ideológica más exitosa del siglo XX.

En fin, con esta exposición solamente he querido mostrar que las ideologías se mimetizan, cambian, se maquillan y también mueren. Estas mutaciones dejan a los ideólogos en una situación de incomprensión de la realidad y a las ideologías como viejas armas de combate que ya no sirven para enfrentar los problemas de fin de siglo. Una prueba de ello es que mientras el socialismo se ha ido convirtiendo en «conservador» en la medida que se aferra a los restos del naufragio de las instituciones conocidas, el liberalismo aparece como la «nueva izquierda» por su oposición a lo existente y su reclamo por transformaciones. Esta paradoja de las ideologías ha sido recogida con asombro tanto por hombres de izquierda, como Giddens, cuanto por intelectuales moderados de otro signo, como Negro Pavón (81).

En realidad, para un siglo cargado de nubarrones ideológicos, la conclusión no deja de ser paradójica: la ambivalencia deja atónitos a quienes pensaron hallar en las ideologías algo de certidumbre. Es que quienes manejan las ideologías hacen de ellas retazos de ideales dignos. Pero las ideologías no lo son todo, no agotan nuestra vida ni resuelven todos nuestros problemas. Apenas son un prisma, sujeto a visiones deformadas, por donde mirar la realidad.

---

(81) Anthony Giddens, *Más allá de la izquierda y la derecha,* Cátedra, Madrid, 1996, especialmente págs. 11-20; y Dalmacio Negro Pavón, «El liberalismo, la "izquierda" del siglo XXI», en Francisco Sanabria Martín y Enrique de Diego (coord.), *El pensamiento liberal en el fin de siglo,* Veintiuno, Madrid, 1997, págs. 27-68.